



DAS ALTPROVENZALISCHE KREUZLIED.

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

GENEHMIGT

VON DER PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

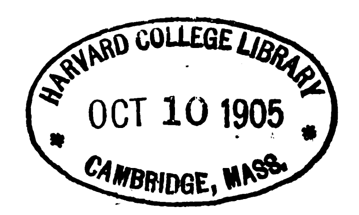
DER

FRIEDRICH-WILHELMS-UNIVERSITÄT ZU BERLIN.

VON

KURT LEWENT
AUS BERLIN.

Tag der Promotion: 8. Juli 1905.



Referenten:

Professor Dr. Tobler.

Professor Dr. Brandl.

(Druck und Verlag von Junge & Sohn in Erlangen.)

Meiner Mutter.

Inhalt der Arbeit.

Vorbemerkung.

Bei der vorliegenden Arbeit habe ich von verschiedenen Seiten Förderung erfahren, die ich hier mit aufrichtigem Danke erwähnen möchte. Die Herren Prof. Dr. Appel in Breslau und Prof. Dr. Levy in Freiburg hatten die Freundlichkeit, mir über den Inhalt einer Reihe noch ungedruckter Trobadorlieder Auskunft zu erteilen, und Herr Dr. Kolsen in Aachen gewährte mir mit liebenswürdiger Bereitwilligkeit einen Einblick in die Kreuzlieder des Guiraut de Borneill, mit deren Herausgabe er beschäftigt war. Die am Schlusse der Arbeit wiedergegebenen Texte beruhen, wenn nicht bereits vorhandene diplomatische Drucke verwertet werden konnten, auf Abschriften, zu denen mir die freundliche Vermittelung des Herrn G. Raynaud, bibliothécaire honoraire in Paris, verholfen hat.

Zuletzt aber, und doch vor allem drängt es mich, an dieser Stelle Herrn Prof. Dr. Tobler meinen innigen Dank auszusprechen, nicht allein dafür, dass er mir das Thema als der Bearbeitung wert vorgeschlagen hat, sondern auch für alles, was der Lehrer dem Schüler an Wissenswertem gespendet hat. Möge ein Trobador, Peire Vidal, mit einigen Worten aus seinem schönen Liede: Ab l'alen tir vas me l'aire für mich sprechen:

E s'eu sai ren dir ni faire,
el n'aia·l grat, que sciensa
m'a donat e conoissensa.

Die kleine Fälschung, die ich mir bei diesem Zitat erlaubt habe, werden mir die Manen des Dichters verzeihen.

Es seien noch ein paar Worte gestattet bezüglich des Planes, nach dem die vorliegende Arbeit angelegt worden ist.

Zunächst sind in einem Kapitel eine Anzahl Äusserungen der Trobadors für und wider die Kreuzzüge gesammelt, Äusserungen, die, obwohl sie nicht aus Kreuzliedern stammen, doch zur Erkenntnis dessen

beitragen, wie weit die Wertschätzung der heiligen Sache ging. Danach soll die literarische Gattung des Kreuzliedes gegen provenzalische Gedichte ähnlicher Art abgegrenzt und auf Grund der Untersuchung eine Anzahl Lieder als nicht dieser Gattung angehörig von den folgenden Teilen der Arbeit ausgeschlossen werden. Ein neuer Abschnitt führt sodann die vorhandenen Kreuzlieder vor, in chronologischer Reihenfolge und geordnet nach der Richtung, in welcher sich der in ihnen gepredigte Kampf bewegt; eine Zusammenfassung beschliesst diesen Abschnitt. Die Übersicht über die in den Kreuzliedern ausgesprochenen Ideen bildet den Inhalt des vierten Kapitels, dessen besondere Gliederung in seinem Beginn dargelegt wird. Diesem Kapitel schliesst sich ein weiteres an, in dem der Versuch gemacht worden ist, eine Charakteristik der einzelnen Kreuzlieder bezw. Kreuzlieddichter zu geben. Eine kurze Untersuchung über die Form der Kreuzlieder möge die eigentliche Arbeit beschliessen, während die beiden folgenden Abschnitte, deren erster die Frage behandelt, welche Trobadors an den Kreuzzügen teilgenommen haben, und deren zweiter Vorschläge zu dem Wortlaut einzelner Kreuzlieder und auch einige vollständige Texte bietet, mehr als ein Anhang betrachtet werden können.

Verzeichnis der Abkürzungen für öfter zitierte Werke.

Ann. Midi = Annales du Midi, Toulouse und Paris 1889 ff.

Appel, Chr. = Provenzalische Chrestomathie, Leipzig 1895, 2. Aufl. 1902.

Appel, Inedita = Provenzalische Inedita aus Pariser Handschriften, Leipzig 1890.

Arch. = Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen, Braunschweig 1846 ff.

Atti Venet. = Atti del Reale Istituto Veneto di scienze, lettere ed arti.

Balaguer, Hist. trov. = Historia politica y literaria de los trovadores, 6 Bde., Madrid 1878—79.

Bartsch, Chr. = Chrestomathie provençale, 2. Aufl. Elberfeld 1868, 6. Aufl. (Koschwitz), Marburg 1904.

Bartsch, Gr. = Grundriss zur Geschichte der provenzalischen Literatur, Elberfeld 1872.

Chab. Biogr. troub. = Chabaneau, Les biographies des troubadours en langue provençale, Toulouse 1885 (Extrait du tome X de l'Histoire générale de Languedoc).

Diez, L. u. W.[2] = Leben und Werke der Troubadours, 2. Aufl. (Bartsch), Leipzig 1882.

Diez, Poesie[2] = Die Poesie der Troubadours, 2. Aufl. (Bartsch), Leipzig 1883.

Fauriel, Poés. prov. = Histoire de la poésie provençale, 3 Bde., Paris 1846.

Giorn. stor. lett. it. = Giornale storico della letteratura italiana, Turin 1883 ff.

Godefroy = Dictionnaire de l'ancienne langue française, 10 Bde., Paris 1881—1902.

Gr. = Alphabetisches Verzeichnis der lyrischen Dichter des 12. und 13. Jahrhunderts (in Bartsch, Gr.).

Gr. Gr. = Grundriss der romanischen Philologie, ed. Gustav Gröber, Strassburg 1888 ff.

Hist. litt. = Histoire littéraire de la France, Paris 1733 ff.

Hopf, Bonifaz von Montferrat = B. v. M., der Eroberer von Konstantinopel, und der Troubadour Rambaut von Vaqueiras, Berlin 1877.

Jahrb. = Jahrbuch für romanische und englische (Sprache und) Literatur, Berlin 1859 ff.

Kugler = Kugler, Geschichte der Kreuzzüge, 2. Aufl., Berlin 1891.

Lembke, Gesch. Span. = Geschichte von Spanien, begonnen von Lembke, fortgesetzt von Schäfer, dann Schirrmacher, 7 Bde., (Hamburg) Gotha 1831 bis 1902.

Levy, Suppl. Wb. = Provenzalisches Supplementwörterbuch, Leipzig 1894—1904, Bd. I—IV.

Mahn Ged. = Gedichte der Troubadours, in provenzalischer Sprache, 4 Bde., Berlin 1856—64.

Mahn Werke = Die Werke der Troubadours, in provenzalischer Sprache, 4 Bde., Berlin 1846—86.

Maus = Maus, Peire Cardenals Strophenbau, Marburg 1884.

Milá, Trov. Esp. = Milá y Fontanals, De los trovadores en España, 1. Aufl., Barcelona 1861.

v. Napolski, Ponz de Capd. = Leben und Werke des Trobadors Ponz de Capduoill, Halle 1879.

Noul.-Chab. = Noulet et Chabaneau, Deux manuscrits provençaux du XIVe siècle, Montpellier und Paris 1888.

Pratsch, Folq. Mars. = Die Biographie des Troubadours Folquet von Marseille, Berlin 1878.

Parn. Occ. = Le Parnasse Occitanien (Rochegude), Toulouse 1819.

Rayn. Choix = Raynouard, Choix des poésies originales des troubadours, 6 Bde., Paris 1817—21.

Rayn. Lex. Rom. = Raynouard, Lexique Roman, 6 Bde., Paris 1836—44.

Rev. d. l. r. = Revue des langues romanes, Paris und Montpellier 1870 ff.

Riv. fil. rom. = Rivista di filologia romanza; I. Bd., Imola 1872; II. Bd., Rom 1875.

Rom. = Romania, Paris 1872 ff.

Schindler = Schindler, Die Kreuzzüge in der altprovenzalischen und mittelhochdeutschen Lyrik, Programm der Annenschule, Dresden 1889.

Schultz-Gora, Briefe Raimbauts = Die Briefe des Trobadors Raimbaut de Vaqueiras an Bonifaz I., Markgrafen von Monferrat, Halle 1893.

Springer, Klagelied = Das altprovenzalische Klagelied mit Berücksichtigung verwandter Litteraturen, Berlin 1895.

Sternfeld, Karl von Anjou = K. v. A. als Graf der Provence (1245—1265), Berlin 1888.

Stimming, B. d. B. = Bertran de Born, sein Leben und seine Werke, Halle, 1. Aufl. 1879, 2. Aufl. 1892.

Studj fil. rom. = Studj di filologia romanza (ed. Monaci), Rom, später Turin 1885 ff., I—IX.

Tessier, Diversion etc. = Quatrième Croisade. — La diversion sur Zara et Constantinople, Paris 1884.

Thomas, B. d. B. = Poésies complètes de Bertran de Born, Toulouse 1888.

Tobler, Verm. Beitr. = Vermischte Beiträge zur französischen Grammatik, Leipzig Bd. I², 1902; II, 1894; III, 1899.
Zenker, Peire d'Alv. = Die Lieder Peires von Auvergne, Erlangen 1900.
Zschr. = Zeitschrift für romanische Philologie, Halle 1877 ff.
Zschr. f. d. Alt. = Zeitschrift für deutsches Altertum, Leipzig 1841 ff.
Zschr. f. frz. Spr. u. Lit. = Zeitschrift für (neu)französische Sprache und Literatur, 1879—1891 Oppeln und Leipzig, 1892 ff. Berlin.

Erstes Kapitel.

Aussprüche der Trobadors gegen und für die Kreuzzüge.

Kurze Zeit nach dem ersten Kreuzzuge treten für uns die Anfänge der provenzalischen Kunstpoesie zutage, und nicht lange, nachdem die letzten Reste christlichen Besitzes im heiligen Lande von den Mohammedanern erobert sind, hat auch die Lyrik der Trobadors ihr Ende gefunden. Die ganze Zeit der provenzalischen Dichtung ist also erfüllt von der Kreuzzugsbewegung, und gerade die Provenzalen hatten gleich beim ersten Zuge eine hervorragende Rolle gespielt. Denn einer ihrer Fürsten war es, der sich in dem reichen Antiochia festsetzte und ein neues Reich dort gründete. Es kann deshalb nicht überraschen, wenn man überall in der provenzalischen Dichtung den Spuren der Kreuzzüge begegnet, ergriffen doch die Trobadors auch in Fragen das Wort, die die gesamte Christenheit weit weniger erregten als die Kreuzzugsbewegung[1]).

Die Stellung zu den Kreuzzügen war keineswegs bei allen Trobadors eine günstige. Mag man in der Romanze Marcabruns (Gr. 293, 1) mehr die poetische Verwertung einer damals gewiss nicht seltenen Situation als die persönliche Meinung des Dichters erkennen, so bleibt doch noch eine ganze Reihe von Zeugnissen, in denen sich eine bald grössere, bald geringere Abneigung gegen den heiligen Krieg äussert. Guillem de Mur (Gr. 226, 2) drückt zwar seine Freude darüber aus,

---

1) Wie sich auch in Liedern, die dem Kampfe mit den Sarazenen vollkommen fern stehen, die durch die Kreuzzüge erhaltenen Eindrücke spiegeln, mögen einige Beispiele zeigen. Bertran de Born (Gr. 80, 17; II, 2) nennt den Fulheta schwarz wie einen Sarazenen. Beliebt war es, Gefangenschaft bei den Mohammedanern als etwas Schreckliches hinzustellen, das aber noch überboten wurde durch die Qualen der Liebesfesseln: *Lo iorn volgra fos part Roais En caitivier de Sarrazis Que leis ni sos pensars mi atrais*, Guillem Ademar (Gr. 202, 10; IV, 1); *Cel iorn m'agui decebut Qam me mis en sa preso; Qe meillz me fos q'en greillo M'aguesson mes li Masmut*, Bertran d'Alamanon (Gr. 76, 19; II, 1—4). Etwas anderes bei Folquet de Marseilla (Gr. 155, 12; III, 3): *E quan no vei sas faissos, Si be·m sui en mon pais, Cug esser loing en Espanha Preon entre Sarazis.*

dass man das heilige Grab befreien wolle, warnt aber gleichzeitig vor der — offenbar allgemein verbreiteten — Ansicht, dass jeder Bösewicht durch blosse Beteiligung am Kreuzzuge das ewige Seelenheil erringen könne[1]).

Auch die Tatsache, dass die vom Kreuzzuge Zurückkehrenden nicht eben glimpflich in der Heimat empfangen werden, lässt auf eine nicht allzu hohe Einschätzung des im heiligen Lande Geleisteten schliessen. Wir sehen, dass Elias d'Uisel (Gr. 136, 3) dem arm vom Kreuzzuge heimkehrenden Gaucelm Faidit eine höhnende Cobla sendet, und statt eines Bedauerns über Ludwigs IX. Niederlage vom Jahre 1250 sprechen Guillem de Montagnagol (Gr. 225, 5; III) und Bernart de Rovenac (Gr. 66, 2; III) mit offenbarer Schadenfreude von den Franzosen als dem besiegten Volk. Selbst der Ruhm Jakobs I., des gewaltigen Sarazenenbezwingers, findet bei letzterem keine Anerkennung, weil er gegen die Franzosen zu lässig ist: teuer verkaufe Jakob, meint der Trobador, den Sarazenen die Schande, die er hier bei Limoux erleide (Gr. 66, 3; III).

Bei den drei letzten Äusserungen mag auch der Hass des Provenzalen gegen den Nordfranzosen mit im Spiele sein, wie sich denn auch sonst ein Voranstellen des engeren, privaten oder Heimatsinteresses vor die allgemeine Sache der Christenheit erkennen lässt. Bertolomeu Zorgi (Gr. 74, 12) sagt Ludwig IX. einen schlechten Erfolg seines Zuges von 1270 voraus, weil er es unterlassen habe, den in Genua gefangenen Dichter zu befreien (V), und er sieht in des Königs Tod die gerechte Strafe für diese Unterlassungssünde (VI). Desselben Dichters genuesischer Zeitgenosse, Bonifaci Calvo, ungeachtet der wenig beneidenswerten Lage, in der sich das heilige Land nach dem unseligen Krieg von Sancta Saba befand, fordert seine Landsleute zur Rache für die erlittene Niederlage auf (Gr. 101, 7), und der Venetianer blieb ihm die Antwort nicht schuldig (Gr. 74, 10). Bertran d'Alamanon (Gr. 76, 9; III—IV und Gr. 76, 15; V—VI) billigt es durchaus nicht,

1) Auf das in diesem Gedichte angedeutete Verfahren mancher Kreuzfahrer, den Kreuzzug als eine Gelegenheit zur Bereicherung zu betrachten, weisen auch Bertran d'Alamanon (Gr. 76, 9; IV) und Bertran de Born (Gr. 80, 32; II) hin, und durch einige Verse Marcabruns, die aus dessen noch ungedrucktem Liede (Gr. 293, 21) stammen und mir von Herrn Prof. Appel in dankenswerter Weise mitgeteilt worden sind, gewinnen wir einen Einblick in die Art von Leuten, die ins heilige Land zogen und die er mit „Kehricht" bezeichnet. Die Verse lauten: *Sist falsa gent crestiana Qu'en crim pec fremilha A la fi ves Corrossana Vira l'escobilha; Que·l baptismes de Jordana Lur notz e·ls perilha.* Wenn man bedenkt, dass das Material der Kreuzfahrer immer schlechter wurde, so wird man die Warnung des Guillem de Mur verständlich finden.

dass Karl von Anjou den Kreuzzug antreten will, ehe er die südfranzösischen Städte gedemütigt hat, und der unbekannte Dichter des fälschlich Bertran de Born zugeschriebenen Sirventeses (Gr. 80, 42)[1]) wünscht im Geleit, dass Jakob I. von Aragon sich vom Kampfe gegen die Mauren abwende, um bei den Händeln in Südfrankreich mitwirken zu können. Befremdend, besonders weil der Verfasser ein Geistlicher ist, sind die Worte des Mönchs von Montaudo (Gr. 305, 12; IV), mit denen er Gott vorhält, dass Richard von England um seinetwillen im Gefängnis schmachte, und die er mit dem Verse beschliesst: *folhs es qui·us sec en mesclanha.*

Es fehlt auch nicht an dem offenen Geständnis, dass man am Kreuzzuge nicht teilzunehmen wünsche. Sordel (Gr. 437, 18; IV) lehnt die an ihn ergangene Aufforderung mit einem Scherz ab: *Q'en la mar ven totz hom a salvamen, Per q'eu non voill passar, al meu viven.* Andere geben einen triftigeren Grund an, nämlich den, dass ihre Dame sie zurückhält. So antwortet Blacatz dem Folquet de Romans auf dessen Frage, wie er es mit dem Kreuzzuge halte, er wolle daheim bleiben, um in der Nähe der Geliebten Busse zu tun (Gr. 156, 4). Auch der in der Tenzone (Gr. 189, 5) angeredete Bertran[2]) wird durch die Liebe zu seiner Dame zurückgehalten, der Mahnung seines Partners zur Teilnahme am Kreuzzuge Folge zu leisten, ja er geht sogar so weit, sich zum Antichrist bekehren zu wollen, damit er durch ihn bei seiner Dame Gehör finde. Dieselbe Gleichgültigkeit gegen die heilige Sache zeigt Guiraut de Calanso in seinem Descort (Gr. 243, 1 v. 69 ff.), wenn er sagt: *E si·m creiçia* (die Geliebte ist gemeint), *Ja mais no·m calria Faire romaria Per ma mort guerir*, und eine gewisse Frivolität spricht aus der Kanzone des Guillem Ademar (Gr. 202, 9; VII—VIII), für den ein Zug gegen die Masamuden erst die rechte Weihe erhält, wenn durch ihn auch der eifersüchtige Gatte seiner Geliebten entfernt wird; der Dichter selbst aber erklärt zu bleiben, wo er ist. Selbst Gaucelm Faidit, der sich sonst voll edler Begeisterung für das heilige Unternehmen zeigt, wird nach seinen eigenen Worten wenigstens für einige Zeit an die Heimat gefesselt (Gr. 167, 36; V), und ein ähnlicher Ausspruch des Bertran de Born soll an einer anderen Stelle eingehend erörtert werden.

Man wird das Zaudern der Trobadors verstehen. Denn für eine ungewisse Zukunft opferten sie durch eine Teilnahme am Kreuzzuge ihr Verhältnis zu vornehmen Frauen, das nicht leicht zu erringen und

1) S. Stimming, B. d. B.[1] p. 84—86.

2) Bartsch identifiziert diesen Bertran ohne ersichtlichen Grund mit Bertran d'Alamanon, worin ihm Salverda de Grave in seiner Ausgabe dieses Dichters ohne weiteres folgt (Le Troubadour Bertran d'Alamanon, Toulouse 1902, Nr. XVII).

von grösster Bedeutung für die intellektuelle, aber auch für die materielle Seite ihres Lebens war.

Einem weniger selbstischen Gefühl entspringend und ergreifend durch die darin ausgedrückte Verzweiflung, erscheint die Abwendung von der heiligen Sache in einigen Gedichten, die gegen Ende der Kreuzzugsbewegung überhaupt entstanden sind. Das früheste dieser Gedichte ist wohl das des Austorc d'Orlac (Gr. 40, 1)[1]. Er sieht in dem Siege der Mohammedaner eine Bosheit Gottes und eine offenbare Bevorzugung dieser Feinde des christlichen Glaubens, und er folgert daraus, dass es für die Christen rätlich sei, nunmehr ebenfalls zu Tervagan und Bafomet zu beten. In ähnlichen Gedanken bewegt sich die fingierte Tenzone des Guillem d'Autpol[2]) (Gr. 122, 2): Gott hat den Ungläubigen Macht gegeben, wir kämpfen nutzlos jeden Tag, Gott mag den Sarazenen Einsicht verleihen, ihre Torheit zu erkennen. Dies Gedicht ist ungefähr gleichzeitig mit den Sirventes des vom ms. a' Ricaut Bonomel genannten Templers (Gr. 439, 1) entstanden, das nach der Einnahme von Cäsarea und Arsuf (1265) verfasst worden ist. Aus ihm spricht die Stimmung eines Mannes, der sein Lebenswerk vernichtet sieht: Christus, für den wir kämpfen, unterstützt die Sarazenen zu unserem Schaden; ein Tor ist, wer für ihn noch die Waffen ergreift[3]).

So abgeneigt alle drei Dichter sich gegen den weiteren Kampf mit den Ungläubigen zeigen, eines geht aus der Erbitterung, mit der sie die Geistlichkeit für das Unglück verantwortlich machen, hervor: sie bedauern das klägliche Ergebnis der Kreuzzüge. Damit aber sprechen sie indirekt eine Billigung dieser Züge aus. Und das führt uns zu denjenigen Äusserungen der Trobadors, in denen der Kampf mit den Ungläubigen als ein lobenswertes Tun erscheint.

Da wären zunächst die Klagelieder zu nennen, in denen der Dichter

---

1) Dies Gedicht ist sicher bald nach Ludwigs IX. Niederlage von 1250 und nicht nach seinem Tode entstanden, wie zuerst Rayn. Choix V, 54, nach ihm Mahn Ged. 9 und endlich Diez, L. u. W.² p. 484 behauptet haben. Schon Schindler p. 31 wies auf das Falsche dieser Annahme hin. Die Besserung Mahns (Ged. I, 238) *aital mort aia preza* aus *aital . . . utaia preza* ist deshalb zu verwerfen und vielleicht zu lesen *aital ant'aia pr.* III, 5 ist nicht, wie Mahn will, *Sathanas*, sondern *Tervagan* zu setzen.

2) Daspol im Verzeichnis von Bartsch. Doch vgl. Paul Meyer, Rom. XXIV, 128 und Hist. litt. XXXII, 59 ff.

3) Der Gedanke, dass Gott die Ungläubigen gegen die Christen unterstützt, findet sich auch bei Peire Cardenal (Gr. 335, 51; V, 1—4) und Guiraut Riquier (Gr. 248, 17; IV—V); aber sie machen Gott daraus keinen Vorwurf, sondern betrachten seine Handlungsweise nur als gerechte Strafe für die Sünden der Christen.



entweder des Verstorbenen Taten gegen die Heiden preist oder aber den Tod des Betrauerten als schweren Verlust für die heilige Sache hinstellt. Zu ersteren Gedichten gehört die Klage des Guillem de Berguedan auf den Marquis von Mataplana (Gr. 210, 9; II, 5), die des Guiraut de Calanso auf den jungen Ferdinand, Alfons' VIII. Sohn, den er *murs contra'ls Arabitz* nennt (Gr. 243, 6; V, 4)[1]) und endlich die des Matieu de Caerci auf Jakob I. von Aragon (Gr. 299, 1; III, 3). In die andere Gruppe der Klagelieder sind zu stellen des Gaucelm Faidit Planh auf Richard Löwenherz (Gr. 167, 22; V—VI, 1—2) und der des Guillem d'Autpol[2]) auf Ludwig IX. (Gr. 122, 1; IV, 5). Den hier zum Ausdruck gebrachten Lobsprüchen schliessen sich ähnliche in anderen Liedern an. So widmet Guillem Figueira die vierte Strophe seines Lobliedes auf Friedrich II. (Gr. 217, 8) dessen rühmlichen Taten im heiligen Lande, so preist Raimon de Miraval den König Peter II. von Aragon als den Schrecken der Masamuden (Gr. 406, 12; VII, 8), und Richard Löwenherz[3]) erscheint bei Guiraut de Borneill (Gr. 242, 73; VI, 3) als der tapfere Besieger der Ungläubigen, allerdings mit dem Bemerken, dass auch dessen Ruhm vergänglich sei. Und wie es nirgends und zu keiner Zeit an Lobpreisungen der guten alten Zeit gefehlt hat, so rühmt auch einer der späteren Trobadors — Guiraut Riquier ist es (Gr. 248, 87; V, 4) —, dass die Christenheit früher durch Kampf mit den Sarazenen Gott zu ehren gewusst hätte[4]).

Nicht minder als die lobenden Anerkennungen lassen tadelnde Erwähnungen von Versäumnissen im Heidenkampfe die Sympathie der Trobadors für die heilige Sache erkennen. Ganz besonders häufig wird der Geistlichkeit der Vorwurf gemacht, die Interessen Palästinas zu vernachlässigen. Peire Cardenal tut dies in mehreren seiner moralischen Sirventese, so Gr. 335, 31; V und Gr. 335, 54; III. In letzterem Gedichte wendet er sich besonders gegen die geistlichen Orden, die auch von Rostaing Berenguier (Gr. 427, 4) der Versäumnis ihrer Pflichten angeklagt werden. Calega Panza tadelt in seinem heftigen

1) Es ist auffällig, dass derselbe Trobador, wie wir S. 6 sahen, für seine Person von einem Kreuzzuge nichts wissen will. Entweder ist die früher zitierte Äusserung eine leere Redensart, oder aber der Trobador rechnete sich nicht zu denen, an die der Aufruf zum Kreuzzug erging; vgl. Kap. IV, § 4 bezgl. des ersten der dort behandelten Widersprüche.

2) Über diesen Namen vgl. S. 7 Anm. 2.

3) Wenigstens vermutet Diez (L. u. W.[2] p. 121) — und wohl mit Recht — in dem Gepriesenen den englischen König.

4) Ähnlich äussert sich auch Folquet de Lunel in seinem 1284 verfassten *Romans de mondana vida*, v. 47ff. (ed. Eichelkraut, Der Troubadour Folquet de Lunel, Berlin 1872, p. 26ff. Die betreffenden Verse sind auch zu lesen bei Rayn. Choix V, 149).

Sirventes[1]) die Geistlichkeit, dass sie Italien zugrunde richte, aber mit Türken und Persern Frieden halte; und gegen die Kleriker, die auf seiten der Albigenserfeinde stehen, um das heilige Land aber sich nicht kümmern, wendet sich die Esdemessa von Tomier und Palazi (Gr. 442, 1; VII—VIII), deren anderer Sirventes (Gr. 442, 2; VIII) eine ähnliche Anklage enthält. Dem Papste allein wird Nachlässigkeit in der heiligen Sache vorgeworfen von Guiraut de Borneill (Gr. 242, 77; V—VI), aber alle diese Ausfälle werden weit in den Schatten gestellt durch das bekannte, gegen Rom gerichtete Gedicht des Guillem Figueira (Gr. 217, 2), der darin zu wiederholten Malen den Geistlichen die Behauptung entgegen schleudert, dass sie ihre Pflicht in der heiligen Sache nicht erfüllen, ja ihnen alle Schuld an dem Unglück der Christenheit beimisst.

Andere Trobadors richten ihren Unmut und ihre Vorwürfe gegen andere Pflichtvergessene. Die beiden soeben genannten gemeinschaftlich dichtenden Verfasser zeihen neben dem Klerus auch die Franzosen der Gleichgültigkeit gegen die Gott widerfahrene Unbill. Selbst vor Thronen macht der Freimut der Dichter nicht Halt. In seiner fingierten Tenzone rügt Peirol, nachdem er den Lockungen seiner Partnerin widerstanden hat, die säumigen Könige von Frankreich und England (Gr. 366, 29; VI). Peire Vidal beschuldigt den französischen König Philipp II. August des öfteren (Gr. 364, 35; III und Gr. 364, 43; V), über seine Habgier das heilige Land zu vergessen, und an der zuerst genannten Stelle (V) wirft er den spanischen Herrschern Nachgiebigkeit gegen die Mauren vor. Den mit der Kirche verbündeten Karl von Anjou tadelt Calega Panza in dem oben erwähnten Sirventese (VIII). wegen seiner Nachsicht gegen die Mohammedaner von Luceria, und noch im Jahre 1336 bedauert Ramon de Cornet[2]), dass der geplante Kreuzzug nicht zustande gekommen ist, und überschüttet Philipp VI. mit den bittersten Vorwürfen, denselben Herrscher, über den er sich wenige Jahre vorher in Lobpreisungen ergangen hat.

Auch in den häufigen Klagen über den Verfall der Welt, wie sie besonders bei den späteren Trobadors gang und gäbe werden, fehlt es nicht an bedauernden Hinweisen darauf, dass die allgemeine Sittenverderbnis auch eine Vernachlässigung der heiligen Sache im Gefolge hätte. In diesem Sinne äussert sich vor allem Peire Cardenal, indem er sich einmal gegen die Barone allein (Gr. 335,18; IV), ein

---

1) Aus ms. a' gedruckt Studj fil. rom. VIII, 468; kritisch zuletzt bei Bertoni, I trovatori minori di Genova, Halle 1903, p. 30.

2) An der Verfasserschaft dieses Dichters ist wohl im Hinblick auf dessen Kreuzlied vom Jahre 1332 nicht zu zweifeln. Vgl. auch Noul.-Chab. p. 161. Ebenda p. 137 ist das oben genannte Gedicht gedruckt.



anderes Mal gegen die Allgemeinheit wendet (Gr. 335, 51; V). Seinen Gedichten ist das des Bernart Alahan de Narbona (Gr. 53, 1; III) an die Seite zu stellen.

Besonders heftig endlich äussert sich das Bedauern über das Unglück im heiligen Kriege nach Ludwigs IX. Tode bei Austorc de Segret (Gr. 41, 1), ohne dass jedoch der Dichter sich zu einer Anklage gegen Gott oder zur Abwendung von der heiligen Sache verstiege, wie wir es vorher bei einigen Dichtern gefunden haben.

Am deutlichsten aber kommt die Begeisterung für den Krieg zur Ehre des christlichen Glaubens da zum Ausdruck, wo die Trobadors offen zu diesem Kampfe aufrufen. Was Serveri de Girona sich versagen muss (Gr. 434, 12; I, 1): die Fahrt ins heilige Land, was Peire Cardenal (Gr. 335, 12; I) als Wunsch in die Worte kleidet: *Jeu volgra, si Dieus o volgues, Acsem cobrat Suria*, das auszuführen und zu erreichen haben vorher und auch nachher noch eine Reihe von Trobadors als erstrebenswertes Ziel allen gut gesinnten Christen vor Augen gestellt, ein Ziel, das nur in hartem Kampfe mit den Feinden des Glaubens zu erreichen war.

Zweites Kapitel.

Zur Feststellung und zu den Namen der Gattung.

Über die Lieder, in denen die Trobadors zur Teilnahme an den Kreuzzügen aufforderten, ist bereits an mehreren Stellen gehandelt worden.

Die Leys d'amors gedenken ihrer leider gar nicht[1]), ebenso fehlt eine Erwähnung bei Millot in der Histoire littéraire des troubadours[2]) und auch in der Hist. litt. da, wo sie von den verschiedenen Gattungen der provenzalischen Poesie spricht[3]). Diez[4]) behandelt natürlich die Kreuzlieder, glaubt aber, um die Wirkung dieser Lieder nicht zu zerstören, auf das Zitieren einzelner Stellen verzichten zu müssen, und begnügt sich mit der Angabe einiger Grundgedanken und dem Abdruck

1) Das ist ja erklärlich; die Kreuzzüge hatten eben für die Zeit, in der diese Poetik verfasst wurde, keinerlei Bedeutung mehr.

2) Wenn man nicht etwa folgende Zeilen dahin rechnen will, die I p. XLII sich finden: „Nous trouvons dans les poésies des troubadours cent exemples de l'enthousiasme des croisades, et des vains motifs qui le rallumaient sans cesse; mais nous y voyons aussi quelquefois une hardiesse à les censurer qui contraste singulièrement avec les préjugés de la multitude".

3) Bd. XVI, 199—208.

4) Poesie² p. 157.

der poetischen Übertragung eines dieser Lieder. Aber lässt sich das, was Diez vom Kreuzlied sagt, nicht auf jede Art von lyrischen Gedichten anwenden? Eine wichtige Äusserung Diez' über die Kreuzlieder findet sich noch bei der Besprechung eines Liedes Wilhelms IX. (Gr. 183, 10)[1]. Zwei Abschnitte seiner Poés. prov.[2]) widmet Fauriel den „Pièces sur les croisades", wobei auch die Kreuzpredigten der Trobadors einer Betrachtung unterzogen werden. Fauriel gibt aber mehr eine Untersuchung darüber, wie sich die Trobadors im allgemeinen zu den Kreuzzügen gestellt haben als eine Darstellung derjenigen Gesänge, mit denen sie zu diesen Zügen aufriefen. Dabei führt beschränkte Kenntnis der provenzalischen Literatur, wie sie sich aus dem damaligen Stande der Veröffentlichungen erklärt, bisweilen zu falschen Resultaten, wie z. B. der p. 131 ausgesprochenen Behauptung, in der Zeit zwischen 1204 und 1228 sei nur ein auf die Kreuzzüge bezügliches Gedicht verfasst worden. Daneben birgt die Arbeit Fauriels viel Wertvolles, und die vorliegende Abhandlung wird bisweilen, teils zustimmend, teils ablehnend an sie anknüpfen. Bartsch im Gr.[3]) und Stimming in seiner Darstellung der provenzalischen Literatur in Gr. Gr.[4]) begnügen sich mit der Feststellung der Existenz von Kreuzliedern, und nicht viel mehr endlich bietet Balaguer[5]), obwohl er mehrere Seiten diesem Gegenstande widmet. Am eingehendsten hat sich mit der in Frage stehenden Gattung bisher Schindler[6]) beschäftigt. Das Ziel, das er sich gesteckt hat, ist ja von vornherein verschieden von dem dieser Arbeit, so dass die Kreuzlieder neben Andersgeartetem ihren Platz finden; ausserdem scheint mir der Verfasser dadurch, dass er an der von Diez gegebenen Aufstellung der Grundgedanken festhält, zu einer oft gewaltsamen Einordnung seiner Zitate geführt worden zu sein, was der Übersichtlichkeit des Ganzen Abbruch tut; jedenfalls kommt auch hier die Gattung der Kreuzlieder nicht zu ihrem Rechte.

Trotzdem eine grosse Zahl von provenzalischen Gedichten durch die Gemeinsamkeit ihres Zwecks (Aufruf zum Kreuzzug) und der verwendeten Mittel als eine geschlossene Gattung innerhalb der provenzalischen Poesie sich kenntlich macht und diese Gattung auch an verschiedenen Orten, wie wir gesehen, eine mehr oder weniger eingehende Würdigung gefunden hat, scheinen dennoch Zweifel zu herrschen, wie weit diese Gattung ihre Grenzen zieht, welche Lieder ihr angehören.

1) L. u. W.² p. 14.
2) Bd. II, 110ff.
3) p. 34.
4) II, 2 p. 22 (vgl. auch p. 24).
5) Hist. trov. I, 127ff.
6) p. 1—20.

Ein paar Stellen aus diesbezüglichen Abhandlungen mögen die Unsicherheit zeigen.

1. In seiner Ausgabe des Jaufre Rudel[1]) spricht Stimming von dem Liede Gr. 262, 6 als von einem Kreuzliede. Von demselben Gedicht sagt Suchier[2]): „Denn Jaufre Rudels ‚Quan lo rossignols el foillos' ist kein eigentliches Kreuzlied."

2. Maus[3]) schreibt: „Das Lied von Peire Cardenal (Gr. 335, 15) ist ein Kreuzlied". — Das bestreitet Lowinsky[4]) unter Berufung auf eine mündliche Äusserung des Herrn Prof. Tobler.

3. Bartsch druckt in seinem Provenzalischen Lesebuch ein Lied von Wilhelm IX. (Gr. 183, 10), das vor ihm auch andere als Kreuzlied aufgefasst hatten[5]), unter ebenderselben Bezeichnung ab, während Diez[6]) dieser Auffassung des Gedichtes entgegentritt.

Was bedeutet denn überhaupt der Name „Kreuzlied"? Zuerst hat wohl Diez dieses Wort auf provenzalische Verhältnisse angewendet und es einem Ausdruck der deutschen Philologie entlehnt. Das Wort ist schon im Mittelhochdeutschen ein terminus technicus: *kriuzliet*. In dem Aufsatze „Kreuzpredigt und Kreuzlied"[7]) unterscheidet Wolfram drei Arten des mittelhochdeutschen Kreuzliedes: 1. solche Lieder, die für den Gesang der Menge bestimmt waren. 2. Aufforderungen zur Fahrt. 3. Gesänge, die, ganz persönlicher Art, die Gefühle des Dichters während der Kreuznot zum Ausdruck bringen sollen.

Gedichte der ersten Art fehlen dem Provenzalischen ganz, Lieder der dritten Art haben keinen Anspruch darauf, eine besondere Gruppe zu bilden, da sie entweder mit Liedern der zweiten Art oder solchen irgend einer anderen provenzalischen Gattung zusammenfallen. Es bleibt demnach für das Kreuzlied nur dasjenige Lied, welches zur Kreuzfahrt aufruft. Die Bezeichnung „Kreuzlied" deckt sich also mit dem, was die Franzosen „exhortation à la croisade", die Italiener „canto per la crociata" nennen, und deckt sich auch mit dem, was die Provenzalen mit dem Namen *prezicansa* belegt haben.

Raynouard[8]) gab diesem Worte, gestützt auf die noch zu erwähnende *razo* zu einem Liede des Folquet de Marseilla (Gr. 155, 15), folgende Deutung: „Prezicansa, prédication en vers, désigna quelquefois

1) Der Troubadour Jaufre Rudel, Kiel 1873, p. 9, 10 u. ö.
2) Jahrb. XIV, 153.
3) p. 32.
4) Zschr. f. frz. Spr. u. Lit. XX, p. 175 und Anm. 62.
5) Vgl. Diez, L. u. W.² p. 12 Anm. 1.
6) L. u. W.² p. 13 f.
7) Zschr. f. d. Alt., Neue Folge XVIII, 95.
8) Choix II, 255.

des pièces adressées par les troubadours à des princes ou à des seigneurs qu'ils exhortaient à se prêter mutuellement des secours dans les guerres qu'ils avaient à soutenir." Die Hist. litt.[1]) mit ihrer kurzen Notiz: „Prezicansa, prédication ou exhortation en vers" entnimmt ihre Kenntnis sicherlich der soeben zitierten Stelle aus Raynouard. Ihm scheint auch Diez gefolgt zu sein, wenn er sagt[2]): „Der Aufruf zu einer kriegerischen Unternehmung (hiess) Predigt, prezicansa." Diese Deutung geht aber wohl zu weit. Doch zunächst die provenzalische Stelle, die Raynouard benutzt hat:

En Folquetz de Marseilla . . . si fez una presicansa per conortar los baros e la bona gen que deguesson socorre al bon rei Anfos, mostran la honor que lor seria lo socors que farian al rei, e·l perdon que il n'aurian de Dieu . . .[3]).

Und dazu eine weitere Stelle, aus der Biographie des Perdigo[4]): . . . *Et a totz aquest faitz far* (Ereignisse des Abligenserkrieges) *fon Perdigos, e·n fetz prezicansa en cantan, per que las gens se crozeron.*

Aus diesen beiden Zeugnissen geht doch mit ziemlicher Deutlichkeit hervor, dass es nicht eine beliebige, sondern eine ganz bestimmte Art von „kriegerischen Unternehmungen" war, zu denen die *prezicansas* aufriefen: Die Kreuzzüge. Es wäre ja auch an sich seltsam, einen Aufruf mit *prezicansa* „Predigt" zu bezeichnen, wenn dieser Aufruf nicht eine gewisse Ähnlichkeit mit anderen Predigten aufwiese, die doch einen moralisch-religiösen Anstrich zu haben pflegen.

Wenn oben gesagt worden ist, dass die Begriffe „Kreuzlied" und *prezicansa* sich deckten, so steht diese Behauptung im Widerspruch mit der bereits angeführten Bemerkung Lowinskys[5]), welcher meint, zum Wesen des Kreuzliedes gehöre die Beziehung auf das heilige Grab. Ganz abgesehen davon, dass Kreuzlieder auch zum zweiten Kreuzzug denkbar wären, dessen Ziel nicht etwa die Wiedereroberung des heiligen Grabes war, zeigen auch Äusserungen der Trobadors selbst, dass auch solche Glaubenskämpfe, die sich nicht gegen die syrischen Mohammedaner richteten, als Kreuzzüge zu betrachten sind, folglich auch die Lieder, die zu ihnen aufrufen, als Kreuzlieder angesehen werden müssen.

Zunächst einige Stellen, die die Ebenbürtigkeit der Maurenkriege und der Züge nach dem Osten zeigen sollen. Marcabrun (Gr. 293, 35; I, 8) kennt zwei *lavadors*, den einen im Tale Josaphat, den anderen in

---

1) Bd. XVI, 201.
2) Poesie² p. 104.
3) Chab. Biogr. troub. p. 83 Nr. 4.
4) l. c. p. 71 Nr. II.
5) S. S. 12 und Anm. 4.

Spanien, Folquet de Marseilla (Gr. 155, 15; I) weist auf den Verlust des heiligen Grabes hin und bittet, nun nicht auch noch Spanien verloren gehen zu lassen, Gavauda (Gr. 174, 10; VII, 1) bezeichnet die gegen die Mauren zu Felde ziehenden Barone als *crozatz*, also als angetan mit demselben Zeichen, das als Symbol auch für die Kämpfe in Syrien galt, und Raimbaut de Vaqueiras richtet sein Lied (Gr. 392, 3; VI, 8) auch an die spanischen Könige, damit sie zur selben Zeit die Mauren niederwerfen, da man im Orient das „wahre Kreuz" wiedererobere[1]).

Ebensowenig fehlt es an entsprechenden Stellen, die in analoger Weise dartun, dass auch Lieder, die zum Kampfe gegen sonstige Feinde des christlichen Glaubens aufrufen, den Kreuzliedern beizuzählen sind. So sagt Gormonda (Gr. 177, 1; XVII, 1): *Qui vol esser sals, ades deu la crotz penre Per hereties fals dechazer e mespenre,* und Uc de Saint Circ verlangt in seinem Sirventes gegen Friedrich II. (Gr. 457, 42; V, 6) zum Schlusse, dass man eine *crozada* wider den Kaiser predige. Erhalten sind uns derartige Kreuzlieder nicht, aber der Umstand, dass die Biographie des Perdigo, die uns von ihrer einstigen Existenz berichtet, den Ausdruck *prezicansa* benutzt und den Zusatz *que las gens se crozeron* beifügt, zeigt, mit den beiden Stellen zusammengehalten, dass man es, wenn sie noch vorhanden wären, mit wirklichen Kreuzliedern zu tun hätte, zum mindesten nach der Meinung dessen, der sie dichtete.

Wenn *prezicansa* mit „Kreuzlied" identifiziert wird, so ist dabei zu beachten, dass *prezicansa* hier in einem beschränkten Sinne gemeint ist. Eigentlich ist der Begriff *prezicansa* ja viel weiter als der Begriff „Kreuzlied". Er bedeutet, was sein Name sagt: Predigt, während das Kreuzlied eine Predigt zu einem besonderen Zweck ist. So erläutern denn auch die beiden provenzalischen Lebensnachrichten, in welchem Sinne diese Predigt zu verstehen sei. Dabei ist die *razo* zu Folquets Lied weniger massgebend als die Biographie des Perdigo. Denn der erklärende Zusatz in jener wäre auch nicht überflüssig, wenn *prezicansa* nichts als „Kreuzlied" bedeutete; denn er gibt an, gegen wen der Kreuzzug sich richten soll. Der Zusatz in der Biographie des Perdigo aber *(per que las gens se crozeron)* zeigt, dass der Name *prezicansa* nicht eindeutig

1) Demgegenüber wird man auf die Bemerkung des Lanfranc Cigala (Gr. 282, 23; V, 3—6), der auch die Spanier zum Kampf gegen die orientalischen Sarazenen auffordert, da die spanischen das heilige Grab nicht zerstört hätten, nicht allzuviel Gewicht legen; entschuldigt er selbst doch den provenzalischen Grafen (VI) von der Fahrt ins heilige Land damit, dass er zurückbleiben müsse, um daheim die Kirche zu beschützen gegen Feinde, die schlimmer sind als Türken.

stets eine Kreuzpredigt bezeichnete. Auch will der Verfasser dieser Biographie mit den Worten *en cantan* des Trobadors Predigt als Lied von den Prosaaufrufen der Geistlichen unterscheiden.

Ist *prezicansa* also ein Name, der auch anderen Gebilden der Rede zuerteilt wird, ein Name, der das Wesen dessen, was wir Kreuzlied nennen, nicht völlig erschöpft, so ist es andererseits — und das kann danach nicht überraschen — nicht die einzige Bezeichnung für diese Art von Gedichten. Guillem de Mur spricht in den schon erwähnten Versen[1]) von *sermo*; allerdings ist nicht ersichtlich, ob er dabei Trobadorlieder oder Kreuzpredigten von Geistlichen im Auge hat. Dieselbe Bezeichnung, nun aber wirklich für Kreuzlieder, erscheint bei Guiraut de Borneill (Gr. 242, 41; II, 5)[2]), und zwar zusammengestellt mit einem offenbar sinnverwandten *prec.* Als einen *conseil* betrachtet Elias Cairel (Gr. 133, 11; I, 1) sein Kreuzlied und Raimbaut de Vaqueiras verwendet für das seine (Gr. 392, 9a) dieselbe Bezeichnung.

Alle diese Namen beziehen sich auf den Inhalt der Lieder. Der Form nach werden sie von den Trodadors verschieden bezeichnet. Der Name *vers* findet sich bei Marcabrun (Gr. 293, 35; I, 2) und Guiraut de Borneill (Gr. 242, 6; VIII, 3), die Bezeichnung *sirventes* begegnet bei Olivier del Temple (Gr. 312, 1; I, 2) und Raimon Gaucelm de Beziers (Gr. 401, 8; VII, 1). Ausserdem sind die gewöhnlichen Benennungen für „Lied“ vorhanden, wie *can*, *cantaret* u. dgl., die einer besonderen Erwähnung kaum bedürfen.

Nach dem bisher Gesagten kann man das Wesen des Kreuzliedes am besten in der Weise kennzeichnen, dass man es betrachtet als eine Predigt in Liedform, deren Zweck es ist, zur Beteiligung am Kreuzzuge aufzurufen. Einen Teil dieses Wesens begreift die provenzalische Bezeichnung *prezicansa (sermo)* in sich. Wenn man aber dem Kreuzliede eine aus seinem Inhalt gezogene Benennung zuteil werden lässt, so ist notwendige Voraussetzung dazu, dass der Inhalt des Liedes ein einheitlicher sei, da sonst eben eine das Wesen des Liedes treffende Namengebung unmöglich wäre. Nun ist es aber mit der Einheitlichkeit des Inhalts bei den Trobadors, wie bekannt, bisweilen schlecht bestellt, und so finden sich denn auch Lieder, die eine

---

1) S. S. 4.

2) Die Stelle lautet: . . . *ab sos I vuelh far sermos E precs contra·ls nochalens, Cui cors falh enans c'argens, Per qu'estan C'al servizi deu no van De paias e d'avol gen Desliurar lo monimen.* — Die Erläuterung, die der Verfasser dem Ausdruck *sermo* angedeihen lässt, zeigt, dass er ebenso wenig wie *prezicansa* einfach gleich „Kreuzlied“ zu setzen ist, wie dies auch aus anderen Verwendungsarten des Worts hervorgeht; vgl. z. B. Bartsch, Gr. p. 47. Auch das bei Raimbaut de Vaqueiras (Gr. 392, 9a; III, 6) vorkommende *sermo* darf wohl nur als „Predigt, Mahnung“ verstanden werden.

Aufforderung zum Kreuzzuge enthalten, ohne dass man sie zu den Kreuzliedern rechnen könnte. Ein besonders lehrreiches Beispiel in dieser Hinsicht bildet das im ms. a' erhaltene Klagelied des Cercalmon auf den Tod Wilhelms X., dessen Erben, Ludwig VII. von Frankreich, er zum Kampf gegen die Sarazenen aufruft. Dabei bezeichnet er sein Lied selbst (I, 1) als *planh*, und dieser Gattung wird man es denn auch beizählen müssen [1]).

Da nun derartige Lieder keine Kreuzlieder sind, so können sie in den folgenden Abschnitten auch nicht berücksichtigt werden [2]); da sie aber andererseits wenigstens mit einem Teile ihres Inhalts den Kreuzliedern nahe stehen, so sollen sie, wenn auch nur in etwas summarischer Weise, hier aufgezählt werden.

1. Allgemein moralische Gedichte, die, zur Besserung der Menschheit bestimmt, unter anderem auch zum Glaubenskampf auffordern. Hierher gehören: Marcabrun Gr. 293, 12a (X—XI) [3]). — Peire d'Alvergne Gr. 323, 5 (VII) [4]). — Lo Paire de Ramon de Cornet (X) [5]). —

2. Politische Lieder mit Aufforderung zum Kreuzzug: Bertran d'Alamanon Gr. 76, 8 (V und Geleite) [6]). — Bertran de Born Gr. 80, 3 (III) [7]). — Bertran Carbonel Gr. 82, 12 (IV, 5—10). — Folquet de Lunel Gr. 154, 1 (VI, 7—8). — Gormonda Gr. 187, 1

1) Das Gedicht ist gedruckt Studj fil. rom. VIII, 425 und Ann. Midi XVII, 55. Die betreffenden Verse mögen mit Erlaubnis des Herrn Prof. Tobler in derjenigen Form wiedergegeben sein, die in den Übungen des romanischen Seminars im Winter 1903/4 hergestellt wurde: *Pos tan grant honor li creis (Mal estara, si non pareis!), Chivauge sobre Sarrazis.* „Da er (der Verstorbene) ihm (Ludwig VII.) die Ehre zu einer so grossen anwachsen liess (übel wäre es, wenn das nicht in die Erscheinung träte), so reite er gegen die Sarazenen" (VII, 4).

2) Das darf auch ohne Schaden geschehen, da die wenigen Worte, die der Aufruf in diesen Liedern meist bildet, zur Entwicklung besonderer Ideen nicht geeignet waren, und nur Motive bringen, die die Kreuzlieder auch enthalten.

3) Erhalten in ms. a' und gedruckt Studj fil. rom. VIII, 427; die Verse lauten: *Se·l segnoriu de Gironda Poia, encar poiara plus, Ab qe pense com confonda Paias; so·ilh manda Jhezus.*

4) Von Zenker, Peire d'Alv. p. 7 dem Bernart de Venzac zugeschrieben und ebenda p. 141 gedruckt.

5) Gedruckt Noul.-Chab. p. 77. Im zweiten Geleit sagt der Verfasser selbst, der Zweck seines Gedichtes sei: *que·l sans payr'apostolis, e·l nobles reys franses E tug li regidor, e trastug li sosmes Se purgon e·s melhuron . . .*

6) Mit str. V nimmt das Gedicht eine ganz andere Wendung, so dass sie schon mehr den Charakter eines Geleits trägt, wie das ja nicht selten der Fall bei Trobadorliedern ist.

7) Der Sinn dieses Gedichtes ist mir unklar. Wenn überhaupt in der dritten Strophe eine Aufforderung zum Kreuzzuge liegt, so trägt doch der übrige Teil des Gedichtes einen so ganz anderen Charakter, dass man es unmöglich als Kreuzlied betrachten kann (vgl. dazu Stimming, B. d. B.[1] p. 86).

(XVII). — Guiraut Riquier Gr. 248, 79 (VI)[1]. — Peire Vidal Gr. 364, 38 (VIII). — Uc de Saint Circ Gr. 457, 42 (V, 5 ff). — Auch das Klagelied Cercalmons auf Wilhelm X. (VII, 4—6) kann hierher gestellt werden[2].

3. Sirventeskanzonen: Folquet de Romans Gr. 156, 2 (V). — Gaucelm Faidit Gr. 167, 58 (VI)[3]. — Guiraut de Borneill Gr. 242, 74 (V—VI). — Jaufre Rudel Gr. 262, 6 (VII—VIII)[4]. — Peire Vidal Gr. 364, 4 (VII)[5]. — Desselben Dichters Gr. 364, 36 (VII). — Perdigo Gr. 370, 5 (VI).

4. Die Tenzone zwischen Granet und Bertran Gr. 189. 5 (I)[6].

5. Es bleiben noch einige Gedichte, die wegen des fortwährenden Wechsels des dichterischen Vorwurfs inhaltlich überhaupt keiner Gattung beizuzählen sind. Es sind dies Peires d'Alvergne schwerverständliches Lied Gr. 323, 7, das in III, 3—7 den König Sancho III. von Kastilien zum Kampf gegen die Mauren auffordert, und das wunderliche Gedicht des Peire Vidal Gr. 364, 8, das mit den ersten beiden Strophen wie ein Kreuzlied anhebt, mit den nächsten beiden Strophen das Gesicht eines moralisierenden Sirventeses zeigt, in str. V und VI politisch ist, mit str. VII zum Moralisieren zurückkehrt, um mit der achten Strophe bei der Geliebten zu enden. —

Es seien noch einige Lieder erwähnt, die an anderer Stelle als Kreuzlieder behandelt worden sind:

1. Peire Cardenal Gr. 335, 15. Es ist von Maus[7] als Kreuzlied bezeichnet. Dieses Gedicht, das eine Symbolik des Kreuzes gibt, verdiente wohl auch den Namen „Kreuzlied", aber nicht in dem Sinne, in dem das Wort hier verstanden werden soll. Es gedenkt des Glaubens-

---

1) Milá, Trov. Esp. p. 228, hat den Beginn des Gedichtes falsch verstanden, wenn er übersetzt: „(Como) si ya no hubiese yo trovado tantas buenas razones, oigo decir en la corte del rey Alfonso que ahora sabria trobar, y me pesa." Es ist vielmehr ein Komma nach v. 1 zu setzen, das hinter 2 und 3 zu streichen und zu verstehen: „Wenn ich auch noch nie gedichtet hätte, so höre ich doch so viele gute Stoffe (zum Dichten) am Hofe des Königs Alfons, dass ich jetzt dichten könnte, das meine ich."

2) Vgl. S. 16 Anm. 1.

3) Der Dichter ist sich der Unebenheit seines Gedichtes wohl bewusst geworden; denn den Sirventesteil leitet er ein: *Hueimais vir mon chant, e's cove, Ves l'afar de nostre senhor.*

4) Ein zweites derartiges Gedicht von Jaufre Rudel ist mir nicht bekannt. Stimming sagt aber (Gr. Gr. II, 2 p. 24): „... ebenso schliessen zwei von Jaufre Rudels Kanzonen als Kreuzlieder."

5) Peire Vidal geht zum Sirventes über mit den Worten: *Lai vir mon chant al rei celestial, Cui devem tug onrar et obezir.* Vgl. Anm. 3.

6) Vgl. S. 6 und Anm. 2.

7) P. 32; vgl. S. 12.

kampfes gar nicht, sondern ermahnt nur allgemein, den Geboten Christi zu folgen, und auch das Geleit darf in diesem Sinne aufgefasst werden.

2. Guillem de Mur Gr. 226, 2. Paul Meyer[1]) nennt dieses Lied eine „exhortation à la croisade“, und auch Diez[2]) bezeichnet es als Kreuzlied. Aber in den vier vollständigen Strophen spricht der Dichter bezüglich des Kreuzzuges eine sehr skeptische Ansicht aus. Er fordert nicht zum Kreuzzuge auf, sondern warnt im Gegenteil vor übertriebenen Hoffnungen. Der Inhalt des Geleits, in dem Jakob I. zum Antritt der Fahrt ermahnt wird, kann für die Bestimmung der Gattung nicht massgebend sein.

3. Guirant de Borneill Gr. 242, 24. Fauriel[3]) giesst dieses Gedicht mit einem Kreuzliede Guirauts zusammen, um des Dichters Ideen darzulegen. Das Gedicht hat aber, abgesehen davon, dass es vielleicht im heiligen Lande entstanden ist (vgl. str. I) und im Geleit vom Kampf mit den Türken spricht, nichts mit einem Kreuzzuge zu schaffen und gibt sich ganz und gar als eine moralische Dichtung.

4. Guillem IX. Gr. 183, 10. Diez hat mit Recht dieses Gedicht der Gattung „Kreuzlied“ abgesprochen[4]).

5. Folquet de Romans. Gr. 156, 11 (13). Diez[5]) nennt dieses Lied ein Kreuzlied. Aber es spricht durch vier Strophen nur über den Verfall der höfischen Sitte und geht dann unvermittelt dazu über, Friedrich II. zur Erfüllung seines Kreuzzugsgelübdes zu mahnen. Da somit ein innerer Zusammenhang zwischen den beiden Teilen des Liedes nicht besteht und der grösste Teil seines Inhalts dem eigentlichen Wesen des Kreuzliedes fremd ist, so muss das Lied von der Gattung „Kreuzlied“ ausgeschlossen werden. —

Schliesslich seien hier noch einige Lieder aufgeführt, bei denen man, weil sie den Kreuzliedern besonders nahe verwandt sind, wohl schwanken könnte, ob man sie als solche ansehen soll oder nicht. Daraus, dass sie hier ihren Platz finden, geht schon hervor, dass auch sie meiner Meinung nach nicht zu den Kreuzliedern zu zählen sind.

1. Bertolomeu Zorgi Gr. 74, 11. Es ist ein Ausdruck der Freude darüber, dass Ludwig IX. die Heiden für alle den Christen zugefügte Unbill bestrafen wird. Ein Aufruf ist es nicht, und kann es auch nicht sein, da es ja erst verfasst worden ist, nachdem Ludwig IX. mit dem Kreuzheer das europäische Festland bereits verlassen hatte.

2. Peirol Gr. 366, 29. Der Dichter gibt mit dieser fingierten

1) Hist. litt. XXXII, 63.
2) L. u. W.² p. 487.
3) Poés. prov. II, 124 ff.
4) Vgl. S. 12.
5) L. u. W.² p. 454.

Tenzone zwischen ihm und der Liebe in eigenartiger Weise seinen festen Entschluss kund, die Kreuzfahrt trotz der Liebe zu seiner Dame anzutreten, und rügt das Zaudern der Fürsten.

3. Peirol Gr. 366, 28. Dieses Gedicht kommt dem Kreuzliede schon recht nahe. Doch ist das Ganze mehr ein Rübkblick auf die soeben vollendete Pilgerfahrt des Dichters als eine Predigt zugunsten eines Kreuzzuges, so dass die letzte Strophe, in welcher Friedrich II. an die Schande erinnert wird, die ihm aus dem Fall Damiettes erwächst, ganz den Eindruck eines Geleits macht.

4. Guiraut de Borneill Gr. 242, 15. In diesem Liede mischt der Dichter die Klage um den Verlust des heiligen Grabes in eigentümlicher Weise mit der um den Verfall der Höfischkeit, und er sieht darin, dass Richard Löwenherz zur Befreiung des Grabes in Syrien gelandet ist, eine Gewähr für das Wiederaufleben des ritterlichen Geistes. Das Gedicht verlässt dann aber das Thema der Kreuzzüge völlig, so dass kein Anlass vorliegt, es unter die Kreuzlieder zu stellen.

Drittes Kapitel.

Aufzählung der Kreuzlieder in ihrem geschichtlichen Zusammenhang [1]).

I. Kreuzlieder gegen die Mohammedaner des Ostens.

Aus der Zeit vor dem ersten Kreuzzug fehlen uns, wie überhaupt Erzeugnisse provenzalischer Trabadors, so auch Kreuzlieder. Aber auch vom zweiten Kreuzzug ist, abgesehen von Jaufre Rudels Sirventeskanzone (Gr. 262, 6), keine provenzalische Kreuzpredigt in Liedform auf uns gekommen. Erst die durch den Fall Jerusalems im Jahre 1187 entfachte grosse Bewegung fand auch bei den Trobadors Fürsprecher.

1. Aimeric de Belenoi Gr. 9, 10 [2]).

Zur Bestimmung der Abfassungszeit dieses Gedichtes kann nur der Anfang der sechsten Strophe dienen. Dort sagt der Dichter, dass der Graf, welcher König genannt werden wird, zuerst das Kreuz genommen

1) Die späteren Mahnrufe gegen die Türken, wie sie sich in den Joyas del Gai Saber mehrfach finden, habe ich unberücksichtigt gelassen, da sie mir über den Rahmen einer Arbeit über altprovenzalische Poesie hinauszugehen schienen. Ebenso konnte ich Kreuzlieder, die sich etwa in der Handschrift von Saragossa befinden, nicht verwerten, da dies ms. mir nicht zugänglich war.

2) Gedruckt: Rayn. Choix V, 5 (mit Ausnahme von str. III und IV) und danach Tarbé, Les œuvres de Blondel de Néele p. 143; nach C: Mahn Ged. 893; vollständiger Text in Kap. VIII.

habe. Das weist doch mit genügender Deutlichkeit auf Richard Löwenherz, der im Dezember 1187 das Kreuz nahm. Da die Kreuznahme Heinrichs II. von England und des französischen Königs Philipp II. August noch nicht erfolgt zu sein scheint (vgl. str. IV), am 21. Januar 1188 aber wirklich geschah, so wird das Gedicht Ende 1187 oder im Januar 1188 entstanden sein. Schon Diez[1]) freilich wollte es nicht als sicher hinstellen, dass Richard mit dem Grafen und zukünftigen König gemeint sei, da Aimeric 1240 oder 1241 noch dichtete. Gewiss kann der Dichter zu jener Zeit nicht mehr jung gewesen sein — sein Alter mag, wenn man das Kreuzlied als ein Jugendwerk ansieht, auf 70 bis 75 Jahre geschätzt werden —, immerhin braucht er noch nicht zu alt gewesen zu sein, seinem Gönner ein Klagelied zu widmen. Dass er bereits im vorgerückten Alter stand, als er den *planh* verfasste, lehren dessen Eingangsverse: *Ai, las! Per que viu loniamen ni dura Selh que totz iorns ve(i) creysser sa dolor?*[2]) — Wenn Richard nicht mit seinem höheren Titel *duc* im Kreuzliede erscheint, so ist dies ungewöhnlich, doch nicht ohne Parallele. Auch Guiraut de Borneill nennt ihn im Geleit zu seinem Kreuzliede (Gr. 242, 6) nur den „Grafen".

2. Bertran de Born Gr. 80, 30[3]).

Das Gedicht, das leider Fragment ist, erwähnt Richard Löwenherz ebenfalls als Kronprinzen. Da aber auch der Kreuznahme Philipps von Frankreich gedacht wird, wenn auch nur als eines Gerüchtes, so dürfte das Lied bald nach dem 21. Januar 1188 entstanden sein[4]).

3. Guiraut de Borneill Gr. 242, 6[5]).

Dieses Lied ist ungefähr um die gleiche Zeit wie das vorige verfasst. Denn Richard ist noch Graf (IX, 1), und der Dichter erklärt, dass die Hilfe der Könige (ohne Zweifel Heinrichs II. und Philipps II. August), wie er höre, gesichert sei und deshalb sein in Trauer begonnenes Lied in Freuden ende (VIII). Das kann sich nur auf die Versammlung bei

---

1) L. u. W.[2] p. 450.

2) Rayn. Choix IV, 59 (Gr. 9, 1).

3) Gedruckt: Rayn. Choix IV, 100; Mahn Werke I, 302; kritisch: Stimming, B. d. B.[1] p. 184, [2] p. 96; Thomas, B. d. B. p. 79; nach Dc.: Ann. Midi 14, 202.

4) Vgl. zuletzt Stimming, B. d. B.[2] p. 34.

5) Gedruckt Rayn. Lex. Rom. I, 388 und danach Tarbé, Les œuvres de Blondel de Néele p. 157, Mahn Werke I, 209; nach a: Rev. d. l. r. 42, 13; nach R: Mahn Ged. 831. Das Gedicht ist auch im ms. Sg erhalten; vgl. die von Pagès in Ann. Midi II, 514—533 gebotene Inhaltsangabe der Handschrift des Don Pablo Gil y Gil (es ist dort Nr. 61 der Lieder Guirauts). Nach allen Hschr. ed. Kolsen in Festschrift zum 70. Geburtstag Adolf Tobler dargebracht etc., Braunschweig 1905, p. 206 ff.

Gisors (21. Januar 1188) beziehen. Die Nachricht von der Kreuznahme der Könige scheint dem Dichter während der Abfassung seines Liedes gekommen zu sein.

4. Guiraut de Borneill Gr. 242, 41[1]).

Das Lied bietet nicht die geringste Handhabe, seine Abfassungszeit zu bestimmen. Da ich nicht weiss, welchen Platz ich ihm in der chronologischen Anordnung der Kreuzlieder geben soll, so mag es dem datierbaren anderen Gedichte folgen, obwohl es ganz gut möglich ist, dass es in die Zeit des vierten Kreuzzuges fällt, den der Dichter wohl noch erlebt hat[2]).

3. Bertran de Born Gr. 80, 4[3]).

In dem Liede werden die Heldentaten Konrads von Monferrat gegen Saladin gepriesen. Der Sultan hatte Ende 1187 unverrichteter Sache die Belagerung der von Konrad verteidigten Stadt Tyrus aufgeben müssen. Das Gedicht nennt Richard mehrere Male König (III, 4; VI, 1), und so ist es nach dem 6. Juli 1189 (Tod Heinrichs II.) entstanden, und zwar nicht lange nach diesem Tage, da Richard wirklich bald mit Rüstungen begann[4]).

6. Folquet de Marseilla Gr. 155, 7[5]).

Diez[6]) und ihm folgend Pratsch[7]) setzen das Lied ins Jahr 1193. Mehrere Anhaltspunkte zur Bestimmung der Abfassungszeit sind vorhanden. Zunächst ist Folquets Gönner Barral bereits tot, was uns in das

---

1) Gedruckt Rayn. Lex. Rom. I, 395 und danach Mahn Werke I, 212; nach A: Studj fil. rom. III, 56 und Arch. 51, 23; nach B: Studj fil. rom. III, 680 (Varianten) und Mahn Ged. 1381; nach a: Rev. d. l. r. 41, 351. Erhalten auch in Sg Nr. 60. Nach allen Hschr. ed. durch Kolsen, Festschrift etc. p. 216 ff.

2) Vgl. Diez, L. u. W.[2] p. 113; doch vgl. Kolsen, Festschrift etc. p. 205 und 218.

3) Gedruckt Rayn. Choix IV, 94 und danach Mahn Werke I, 302; kritisch: Stimming B. d. B.[1] p. 133, [2] p. 100; Thomas B. d. B. p. 84; nach Dc: Ann. Midi 14, 203.

4) Vgl. zuletzt Stimming, B. d. B.[2] p. 37.

5) Gedruckt Tarbé, Les œuvres de Blondel de Néele p. 155 (nach Raynouard?); nach A: Arch. 51, 263 und Studj fil. rom. III, 181; nach B: Studj fil. rom. III, 685 (Varianten) und Mahn Ged. 48; nach P: Arch. 49, 73; nach N: Mahn Ged. 966; nach U: Arch. 35, 387; nach V: Arch. 36, 430; nach c: Studj fil. rom. VII, 268; nach c[a] (Stengels alte Abschrift von c mit interessanten Varianten) Rev. d. l. r. 44, 218. — Vollständiger Text in Kap. VIII.

6) L. u. W.[2] p. 203.

7) Folq. Mars. p. 38 f.

Jahr 1193 weist[1]). Sodann deutet das Präsens *fai* (V, 6) darauf, dass der englische König — natürlich Richard Löwenherz — sich noch in Gefangenschaft befindet. Seine Freilassung erfolgte am 4. Februar 1194. Der in V, 7 genannte Kaiser muss demnach Heinrich VI. sein. In der Tat musste dieser sich sein Reich, nämlich das Königreich Sizilien, in schwerem Kampfe gegen den von der sizilischen Heimatspartei aufgestellten Grafen Tankred von Lecce erobern. Ehe Tankred nicht überwunden war — und er war es nicht bis zu seinem Tode — konnte Heinrich Sizilien nicht sein nennen. Tankred starb am 20. Februar 1194[2]). Aus III, 10 lässt sich auf Kämpfe der Mohammedaner untereinander schliessen. Es handelt sich hier wohl um die nach Saladins Tod (4. März 1193) unter seinen zahlreichen Söhnen 1194 ausgebrochenen Thronstreitigkeiten. Nach alledem wird man die Entstehung des Liedes am besten in den Anfang des Jahres 1194 setzen[3]). Der im ersten Geleit gemahnte französische König ist Philipp II. August.

Auch in diesem Gedichte erscheint der Versteckname *Aziman*, den Pratsch[4]) auf Richard Löwenherz deuten will. Ob er damit das Richtige getroffen hat, vermag ich nicht zu entscheiden, möchte es aber bezweifeln, da es so aussieht, als sei der in str. V genannte englische König nicht identisch mit der durch *Aziman* im Geleit bezeichneten Persönlichkeit. Jedenfalls aber scheint mir Pratsch der Wahrheit näher zu sein als Diez, der hinter diesem Namen die Geliebte

1) Vgl. Springer, Klagelied p. 74.

2) Vgl. Toeche, Kaiser Heinrich VI., Jahrbücher der deutschen Geschichte, 1867, p. 322.

3) Es ist mir nicht entgangen, dass das Lied dieser Datierung sich nicht restlos einordnet. Zunächst kann von einer besonderen Niederlage weder der Mohammedaner noch der Christen im Jahre 1194 gesprochen werden; doch mag dem im Abendlande sitzenden Dichter der beginnende Zwiespalt in den Reihen der Syrer als Niederlage und die Nichtausnutzung dieser Verhältnisse durch die syrischen Christen als Besiegung erschienen sein. — Befremden muss es ferner, dass Folquet sagt (V, 7): *Que l'emperaire·s percassa Cum dieu cobre sa reio.* Denn Heinrich nahm erst am 30. Mai 1195 öffentlich das Kreuz, nachdem er am 2. April desselben Jahres in Bari das Kreuz hatte predigen lassen. Von etwaigen früheren Äusserungen des Kaisers bezüglich des Kreuzzugs ist mir nichts bekannt. Vielleicht war hier der Wunsch einmal wieder der Vater des Gedanken, oder es waren wirklich Nachrichten von Heinrichs VI. weitausschauenden Plänen in die Öffentlichkeit gedrungen. Im übrigen schwächt der Dichter selbst die Bestimmtheit seiner Äusserung durch ein *cre* „ich glaube“ im folgenden Vers ab. Auf keinen Fall darf man um dieser Bemerkung willen das Lied etwa nach Heinrichs Kreuznahme ansetzen, da der Kaiser, der bereits Weihnachten 1194 die Krone Siziliens sich aufs Haupt gesetzt hatte, zu jener Zeit im unbestrittenen Besitz seiner Länder war; vgl. Toeche, l. c. p. 342 ff.

4) Folq. Mars. p. 42 ff.

des Dichters verborgen wähnt[1]); unzweifelhaft hat man in *Aziman* eine hochstehende männliche Person zu erkennen. Auch den Schleier, der über dem Herrn *Totztemps* liegt, kann ich nicht lüften. Pratsch vermutet, es sei Alfons II. von Aragon mit ihm gemeint; doch spricht die Art, wie der Dichter mit *Totztemps* redet, nicht dafür, dass wir es mit einem Gönner, sondern eher dafür, dass wir es mit einem Kunstgenossen Folquets zu tun haben. Es kann deshalb fraglich erscheinen, ob es sich dabei überhaupt um einen Versecknamen handelt[2]).

7. Raimbaut de Vaqueiras Gr. 392, 3[3]).

Da das Gedicht mit dem Preise des Markgrafen Bonifaz von Monferrat als des Führers des neuen Kreuzzuges beginnt, so wird es nicht lange nach jener Zusammenkunft Bonifaz' mit den französischen Kreuzfahrern in Soissons, also im Herbst 1201 entstanden sein[4]).

8. Gaucelm Faidit Gr. 167, 14[5]).

Schon Diez[6]) hat gegen die Datierung dieses Gedichtes durch Millot Einspruch erhoben, ohne jedoch die I, 9 genannte Beatrix zu identifizieren. Das geschah nun sowohl in der Hist. litt.[7]) als auch bei Hopf[8]), indem bei beiden Beatrix als Schwester Bonifaz' von Monferrat erscheint, dieselbe, der Raimbaut de Vaqueiras seine Huldigungen dargebracht hat. Hopf gibt sogar das Datum ihres Todes an. Aber auf welche Quelle stützt er seine Nachricht, dass Beatrix Anfang Juli 1202 gestorben sei? Sollte der Gelehrte hier einmal nach Art mancher Verfasser provenzalischer Lebensnachrichten verfahren sein und dieses

1) L. u. W.² p. 194.

2) Vgl. die Anm. zur Form des Liedes des Raimbaut de Vaqueiras (Gr. 392, 9a) in Kap. VI.

3) Das Gedicht ist ausser in den bei Bartsch verzeichneten Handschriften noch in N² und a' erhalten; auch der Hinweis auf R fehlt, obwohl Bartsch dieses ms. zu seiner Ausgabe des Liedes in der Chr. benutzte. Gedruckt ist es: Rayn. Choix IV, 112; Mahn Werke I, 375; nach A: Studj fil. rom. III, 509; nach N²: Arch. 101, 387; nach CIR: Bartsch Chr.² 121, ⁶ 137.

4) Crescini (Atti Venet. LX, 2 p. 905, Anm. 2) wundert sich, dass der Dichter von einer Seefahrt spricht und dann vom Markgrafen sagt, dass er *pass'en breu Romanha*, also den Landweg über Romanien angibt, Romanien noch dazu in ganz ungewöhnlicher Betonung. Aber offenbar ist ein Durchziehen der italienischen Landschaft dieses Namens gemeint, die Bonifaz auf seinem Marsch nach Venedig, dem Treffpunkt der Kreuzfahrer, passieren musste. In derselben Bedeutung erscheint das Wort Gr. 461, 114 (Arch. 50, 279).

5) Die ersten 6 Zeilen anonym auch in J. (Riv. fil. rom. I, 44 und Studj fil. rom. IX, 587). Das ganze Gedicht ist gedruckt Rayn. Choix IV, 56; Mahn Werke II, 96; nach A: Studj fil. rom. III, 246; nach a: Rev. d. l. r. 45, 44.

6) L. u. W.² p. 303, Anm. 1.

7) Bd. XVII, 493.

8) Bonifaz von Montferrat p. 28.

für die Datierung des Gedichtes so wichtige Faktum den Worten des Trobadors selbst entnommen haben? Jedenfalls ergibt sich aus den eingehenden Untersuchungen, die Schultz-Gora[1]) zuletzt den beiden Trägerinnen des Namens Beatrix aus dem Hause Monferrat gewidmet hat, dass Beatrix, die überdies nicht die Schwester, sondern die Tochter des Bonifaz war, zur Zeit des vierten Kreuzzuges noch nicht tot gewesen ist. So müssen wir denn mit Diez[2]) bekennen, dass wir nicht wissen, wer die im Gedichte als gestorben erwähnte Gräfin sei.

Es bleibt demnach für die Abfassungszeit als terminus a quo des Bonifaz Wahl zum Führer des Kreuzheeres (VI, 8—9), also Herbst 1201, und als terminus ad quem sein Aufbruch zum Kreuzheere nach Venedig, der noch nicht erfolgt ist (VI, 7), also Ende Juli oder Anfang August 1202. Aus dem Schluss des Liedes geht hervor, dass Bonifaz sich in der Lombardei, also wohl in seinem eigenen Lande, aufhält. Nun kehrte aber der Markgraf von der Versammlung in Soissons nicht sogleich nach Italien zurück, sondern verblieb eine Zeit lang in Frankreich, reiste dann nach Deutschland, das er erst im Januar 1202 wieder verliess, und erscheint im März in Rom. Nach Venedig brach er nicht vor dem 22. Juli auf und kam am 15. August dort an[3]). Man kann also das Gedicht mit einiger Sicherheit in das zweite Viertel des Jahres 1202 setzen. — Aus den drei letzten Versen geht hervor, dass der Dichter die Lombardei zu verlassen im Begriff ist, wahrscheinlich um sich in die Heimat zu begeben[4]).

---

1) Briefe Raimbauts p. 115 ff.

2) L. u. W.[2] p. 303. Bartschs Anm. 3 zu p. 239 wird wohl auf Hopf beruhen, und auch Meyer, Das Leben des Trobadors Gaucelm Faidit, Heidelberg 1876, p. 41 Anm., bietet nichts Neues. — Auch Cerrato (Giorn. stor. lett. it. IV, 109) weist darauf hin, dass wir die Gräfin Beatrix nicht kennen.

3) Die auf Bonifaz bezüglichen Daten sind geschöpft aus: Riant, Innocent III, Philippe de Souabe et Boniface de Montferrat in „Revue des questions historiques“ XVII, 321—374; XVIII, 1—75; vgl. besonders XVII, 352—56, 358, 360.

4) Merla hat in seinem Artikel: „Sull'età di Gaucelm Faidit“ (Giorn. stor. lett. it. III, 386 ff.) nachzuweisen gesucht, dass des Dichters Gönner nicht, wie man bisher meinte, Bonifaz I. gewesen sei, sondern dessen Enkel Bonifaz II., der seinem Vater Wilhelm 1225 in der Regierung folgte. Es ist hier nicht der Ort, die Ausführungen Merlas nachzuprüfen. Bemerken möchte ich aber, dass, wenn der Dichter einerseits (Gr. 167, 18; V, 1) sagt: *E veiram viatz S'a mon bel Trezaur platz De cui es Monferratz* . . ., und andererseits am Schlusse des obengenannten Kreuzliedes eine denselben Verstecknamen tragende Person „unser aller Führer“ und „der Kreuzfahrer Herz und Geist“ genannt wird, dies sich nur auf Bonifaz I., den Führer im vierten Kreuzzug, beziehen kann. Daraus geht aber hervor, dass Gaucelm auch schon mit Bonifaz I. in enger Beziehung gestanden hat, da die Trobadors doch nur solche mit einem *senhal* zu belegen pflegten, denen sie in irgend einer Weise näher getreten waren.

9. Gaucelm Faidit Gr. 167, 9[1]).

An Hinweisen auf bestimmte historische Tatsachen fehlt es dem Gedichte fast ganz. Aus dem Inhalt aber geht hervor, dass es beim Abschied aus der Heimat gedichtet worden ist. Im Geleit drückt der Dichter die Hoffnung aus, in Syrien[2]) den Grafen Balduin und den Markgrafen (von Monferrat)[3]) zu finden. Das legt den Schluss nahe, dass Gaucelm sich nicht Bonifaz angeschlossen habe, wie Diez[4]) es will, sondern direkt nach Syrien gefahren sei. Gleichfalls darf man aus dem Geleit schliessen, dass die beiden erwähnten Fürsten bereits ihre Fahrt angetreten haben, was im Oktober 1202 geschah. In der zweiten Strophe beteuert Gaucelm trotz aller Begeisterung, im Mai in die Heimat zurückkehren zu wollen. Bedenkt man nun, dass den Kreuzfahrern Absolution aller gebeichteten Sünden zuteil werden sollte, wenn sie ein Jahr im Kreuzheere Dienste leisteten[5]), so wird man unter Zuhilfenahme der soeben angeführten Bemerkung des Dichters selbst das Gedicht als im Frühjahr 1203 entstanden betrachten dürfen. Gaucelm mag, wie Crescini[6]) es für Raimbaut de Vaqueiras anzunehmen geneigt ist, mit der flandrischen Flotte im Frühjahr 1203 von Marseille aus seine Fahrt ins heilige Land angetreten haben. Ich komme so zu einem anderen Ergebnis als Meyer[7]), der Gaucelms Abreise in den Sommer oder Frühherbst 1202 und das vorliegende Gedicht einige Zeit früher ansetzt. Diese Datierung muss schon deshalb fraglich erscheinen, weil damit des Dichters Äusserung in einer seiner Kanzonen[8]), seine Fahrt ins heilige Land habe sich verzögert, im Widerspruch steht. Denn wäre er im Herbst 1202 abgereist, so hätte er dem Venediger Hauptheer gegenüber sich durchaus nicht verspätet. Demgemäss wird man auch seine Rückkehr vom Kreuzzuge nicht vor dem Frühjahr 1204 ansetzen dürfen.

---

1) Gedruckt Rayn. Choix IV, 96; Mahn Werke II, 94; nach A: Studj fil. rom. III, 235; nach a: Rev. d. l. r. 44, 432; nach CI: Bartsch, Provenzalisches Lesebuch 88; nach ACI: Bartsch, Chr.[2] 141, [6] 158; vgl. die Bemerkungen zum Text in Kap. VIII.

2) Dass G. F. auf ein Wiedersehen gerade in Syrien hofft, während der ursprüngliche Plan gewesen sein soll, nach Ägypten zu fahren, darf nicht wundernehmen, nachdem Tessier, Diversion etc., p. 47—72 nachgewiesen hat, dass dieser Plan ein spezifisch französischer gewesen ist.

3) Diese beiden mussten in der Tat als die hervorragendsten Männer des Kreuzheeres gelten; vgl. auch Crescini, Ann. Midi XII, 449.

4) L. u. W.[2] p. 305.

5) Crescini, Atti Venet. LX, 2 p. 902 zitiert die betr. Stelle aus Villehardouin.

6) Ann. Midi XII, 449.

7) l. c. (S. 24, Anm. 2) p. 43 ff.

8) Gr. 167, 36; V. Gedruckt Mahn Ged. 480.

10. Raimbaut de Vaqueiras Gr. 392, 9a[1]).

Crescini hat die Abfassung dieses Liedes in die Zeit von Balduins erstem Aufenthalt in Konstantinopel gesetzt, zwischen Juni und Juli 1204. Die in dem Gedichte neben dem Kaiser Balduin vorkommenden Personen sind: 1. Der *senescals* (II, 3): Dietrich von Loss. 2. *Coine* (II, 4): Conon de Béthune. Diese beiden Persönlichkeiten hat Schultz-Gora in der genannten Anzeige durch Konjektur gewonnen. 3. *Nevelos* (VI, 6): Bischof von Soissons. 4. Der *dux* (VI, 9): Der Doge Enrico Dandolo. 5. Der *marescals* (VII, 1): Gottfried von Villehardouin. 6. *Mile de Breban* (VII, 3): Milon von Brabant.

Die Datierung und im allgemeinen auch die sachlichen Erläuterungen Crescinis hat jeder der in der Anm. 1 genannten Rezensenten angenommen. Erst Zenker[2]) hat Bedenken gegen sie erhoben und gemeint, der im Gedichte genannte Kaiser sei nicht Balduin, sondern Alexius IV. In Übereinstimmung mit dieser Ansicht ist auch der Text durch Zenker in anderer Weise hergestellt worden. Was diesen betrifft, so hatte Crescini in VI, 7 zwei in den Handschriften oft schwer zu unterscheidende Buchstaben vertauscht und in v. 6 derselben Strophe — unter Hinzufügung eines Buchstaben, dessen Fortfall sehr plausibel gemacht wird — zwei Silbenanfänge umgestellt, ein Verfahren, das an anderen Stellen derselben Handschrift einfach gefordert wird[3]). Anstatt dieser beiden, gerade in ihrer Einfachheit so geistvollen Konjekturen setzt Zenker deren vier, zum Teil sehr viel umfangreichere: 1. *tots* für *cors.* 2. *donzelet* für *dozelet.* 3. *el* für *els* (VI, 7). *lo* oder *sel* für *e* (VI, 6). Welche Änderungen vom rein philologischen Standpunkt vorzuziehen sind, ist ohne weiteres klar. Aber ganz abgesehen davon scheint mir eine genauere Prüfung der sachlichen Einwände Zenkers zu ergeben, dass sie zum mindesten nicht zwingen, von Crescinis Deutung abzugehen. Drei Punkte sind es, die nach Zenkers Ansicht unmöglich auf Balduin passen: 1. Die Abhängigkeit Balduins von

---

1) Das Gedicht ist nur im ms. a' überliefert und nach diesem in diplomatischer Form abgedruckt von Bertoni, Studj fil. rom. VIII, 429, wozu de Lollis, Studj fil. rom. IX, 160 einige Erläuterungen gab. Kritisch herausgegeben und eingehend erklärt ist es erst von Crescini, Atti Venet. LX, 2 p. 871—919. Man vgl. dazu Schultz-Gora, Literaturblatt für germanische und romanische Philologie 1902, p. 302 ff. und Jeanroy, Ann. Midi XIV, p. 132; s. die Bemerkungen zum Text in Kap. VIII.

2) Zschr. XXVII, 471—77. Eine Erwiderung Crescinis ist mir nicht bekannt geworden.

3) Man vgl. *enqeritz* für *enreqitz* im ersten und *enqerir* für *enreqir* im zweiten Stück des Cercalmon, Studj fil. rom. VIII, 423: *Assatz es ora oimai q'cu chant* (V, 3) und *Ab lo temps qe fai rafreschar* (V, 4).

seinen Baronen, die ihm der Dichter vorwirft, ist wohl am schwersten mit des Kaisers Wesen in Einklang zu bringen, und hier ist Zenkers Einwendung wohl am triftigsten. Aber Crescini[1]) zeigt doch selbst an Hand mehrerer Beispiele aus Villehardouin, dass Balduin nach Art der Monarchen des mittelalterlichen Abendlandes verfuhr und seine Barone in wichtigen Angelegenheiten um Rat fragte. Und von da bis zum Vorwurf der Abhängigkeit von diesen Ratgebern ist doch kein allzu grosser Schritt, wenn man bedenkt, wie die Trobadors in Lob und Tadel gleich überschwenglich waren. — 2. Die Mahnung zum Schenken, meint Zenker ferner, passe nicht auf Balduin, dessen Freigebigkeit sonst gerühmt werde, wohl aber auf Alexius, der seinen Verpflichtungen nicht habe nachkommen können. Aber einmal liegt in dem Rat an den Kaiser, freigebig zu sein, noch nicht der Vorwurf, dass er es nicht sei — es ist möglich, dass der Dichter Balduins Charakter in dieser Beziehung gar nicht kannte —, dann aber handelte es sich bei Alexius einfach um das Nichtbezahlen vertragsmässig festgesetzter Summen, wie ja Zenker selbst sagt, und nicht um ein freiwilliges Schenken, um die Tugend der Freigebigkeit, die der Trobador verlangt. Dass ausserdem, beiläufig bemerkt, Balduin nicht so übermässig freigebig gewesen sein dürfte, geht doch schon aus Bonifaz' Aufstand gegen ihn hervor. Im übrigen durfte in der Tat gerade der lateinische Kaiser nicht kärglich sein, wenn er die Kreuzfahrer an sich fesseln wollte; denn sicherlich hatte sich manch einer von ihnen nur auf ein Jahr verpflichtet, damit er Absolution seiner Sünden erlange, und dieses eine Jahr war ungefähr verstrichen. — 3. Die Warnung vor Verweichlichung war bei Balduin genau ebenso wohl angebracht wie bei Alexius. Der orientalische Luxus ist doch stets ein gefährlicher Feind der Kreuzfahrer gewesen[2]).

Von den vier Punkten, die Zenker sodann als seiner Hypothese nicht widersprechend aufführt, scheint mir der letzte, dass nämlich des alten Isaak gar nicht gedacht wird, nicht so ohne weiteres erklärlich, war Isaak doch der eigentliche Herrscher und Alexius nur Mitregent, als welcher er ja auch erst 14 Tage später als jener gekrönt wurde.

Können hiernach Zenkers Einwände schon als nicht stichhaltig gelten, so steht in dem Gedichte mancherlei, das meiner Meinung nach einer Deutung auf Alexius geradezu widerstrebt. 1. Wie will Zenker erklären, dass in str. II, 7 der Kaiser, also Alexius, zum Herrn des II, 4 genannten Coine gemacht wird? 2. Warum wird Bonifaz von Monferrat nicht erwähnt? Er war bis zu Balduins Kaiserwahl nicht nur

1) l. c. p. 887, Anm. 1.

2) Man vgl. z. B., was Prutz, Kulturgeschichte der Kreuzzüge, Berlin 1873, p. 142 von der Verweichlichung der Pullanen berichtet.

nominell, sondern wirklich der Führer des Kreuzheeres, er müsste statt des „Löwen“ oder zum mindesten neben ihm genannt sein. 3. Wie kommt der Dichter dazu, den Kaiser, von dem er fünf Strophen hindurch doch mit allem schuldigen Respekt gesprochen hat, plötzlich mit einer Art Spottnamen zu belegen?

Eine Betrachtung allgemeinerer Art möge den Schluss bilden. Aus dem ganzen Gedicht spricht eine gewisse Animosität gegen den neuen Kaiser. Diese Stimmung des Dichters ist nur zu leicht erklärlich, wenn man annimmt, Balduin sei dieser Kaiser; sie ist nahezu unverständlich, wenn das Gedicht an Alexius gerichtet war. Raimbauts Herr, der Markgraf von Monferrat, war bis zur Eroberung Konstantinopels der Führer des Heeres gewesen; er sowohl wie der ihm ergebene Trobador mochten mit Bestimmtheit erwartet haben, dass er auch der erste Träger der neugeschaffenen Kaiserwürde werden müsse. Die Enttäuschung über diese fehlgeschlagene Hoffnung und der Unwille darüber, dass der Zug nach dem heiligen Lande bei den Kreuzfahrern an Interesse verloren hatte, mag dem Dichter sein Werk eingegeben haben. Vielleicht war die zuletzt genannte Stimmung noch massgebender als erstere. Denn wie Raimbaut von vornherein ein Feind des Unternehmens gegen Konstantinopel war[1]), so liegt auch hier der Schwerpunkt des Rates, den er erteilt, in der Aufforderung, das heilige Grab zu befreien. Der Gedankengang in dem Liede ist doch wohl der: Sei freigebig, damit die Kreuzfahrer bei dir bleiben; denn du bedarfst ihrer zur Ausführung des nächstliegenden Teiles der dir erwachsenen schweren Aufgabe, der Befreiung des heiligen Grabes. Darum sagt auch Crescini[2]): „In fondo il nostro ‘conseil’ è un canto per la crociata,“ und aus demselben Grunde stelle ich das Gedicht unter die Kreuzlieder, obwohl es erst in der fünften Strophe unmittelbar auf die heilige Sache zu sprechen kommt.

11. Aimeric de Peguillan. Gr. 10, 11[3]).

Hopf[4]) betrachtet die sechste Strophe als eine Aufforderung an Bonifaz I. von Monferrat, das Kreuz zu nehmen, und bezieht das Lied demgemäss auf die Zeit vor dem vierten Kreuzzug. Gründe für diese Datierung sind jedoch nicht angegeben, und so entscheidet sich auch G. Paris[5]) nicht fest für Hopfs Ansicht. Ich glaube aber nicht, dass Bonifaz einer besonderen Aufmunterung zum Kreuzzuge bedurfte oder

1) Vgl. Crescini, Ann. Midi XII, 452 f.

2) Atti Venet. LX, 2 p. 904.

3) Gedruckt Rayn. Choix IV, 102 und Mahn Werke II, 169; kritisch nach allen Handschriften: Appel Chr. p. 110.

4) Bonifaz von Montferrat p. 25.

5) Rom. XVIII, 558, Anm. 5.

dass einer der italienischen Grossen, wie es hier in str. V von Wilhelm von Malaspina gesagt wird, vor ihm das Kreuz genommen habe. Denn Tessier[1]) weist nach, dass der Markgraf sogleich bei Beginn der Kreuzzugsbewegung im Jahre 1198 sich ihr eifrig gewidmet habe, dass dieser sein Eifer im Jahre 1199 Veranlassung zu seiner Entsendung nach Deutschland war, damit er dort im Interesse des Kreuzzugs Frieden stifte, und dass seine Bereitwilligkeit der heiligen Sache zu dienen vermutlich einer der Gründe war, die seine Wahl zum Leiter des Kreuzheeres herbeiführten[2]). Zudem ist von der Beteiligung des Grafen von Malaspina an dem vierten Kreuzzuge — und nur dieser kommt ja in Betracht, da Wilhelm von 1194 bis 1220 regierte[3]) —, soviel ich sehe, nirgends die Rede, und auch Aimeric hätte in seinem Klagelied auf diesen Fürsten (Gr. 10, 10) es sich sicherlich nicht nehmen lassen, dessen Gottesfahrt rühmend zu erwähnen. So scheint denn der Zug, für den Wilhelm das Kreuz genommen, überhaupt nicht vor sich gegangen zu sein, und damit ist die Zeit des vierten Kreuzzugs ausgeschlossen.

Diez[4]) nun setzt das Gedicht in das Jahr 1215, in die Zeit nach dem Konzil, das Innozenz III., mit dem wir es in dem Gedichte (I, 10) unzweifelhaft zu tun haben, im November zu Rom abhielt. Doch auch diese Datierung scheint mir nicht ganz das Richtige zu treffen. Denn in str. V, 5 sagt der Dichter, dass *li rey* und *l'emperador* nicht Frieden machen wollten. Es handelt sich also um mehrere Könige und mehrere Kaiser, die im Kriege miteinander liegen, und das weist uns vor die Schlacht bei Bouvines, in der Ottos IV. Macht zusammenbrach, zum mindesten aber vor Friedrichs II. Krönung in Aachen, wo er am 25. Juli 1215 das Kreuz nahm, so dass einem Kreuzzuge von seiten des deutschen Herrschers nichts im Wege zu stehen schien, als man im November in Rom über den neuen Zug beriet.

Im Frühling 1213 aber, als sich Philipp II. August und Friedrich einerseits und Johann von England und Otto IV. andererseits feindlich gegenüber standen, erliess Innozenz III. einen gewaltigen Aufruf in alle christlichen Lande. In diese Zeit, meine ich, fällt das Gedicht. Der in str. VI genannte Markgraf von Monferrat ist demnach nicht Bonifaz, sondern sein Sohn Wilhelm IV., der ja auch von anderen Trobadors zur Fahrt nach dem Osten aufgefordert worden ist. Ob

---

1) Diversion etc. p. 84.

2) Der Schluss, den Crescini (Ann. Midi XII, 440, Anm. 2) aus dem Liede des Raimbaut de Vaqueiras (Gr. 392, 3; II, 7) zieht, dass nämlich Bonifaz erst bei seiner Wahl das Kreuz genommen habe, scheint mir nicht zwingend.

3) s. Schultz-Gora, Briefe Raimbauts p. 122.

4) L. u. W.² p. 351.

Wilhelm von Malaspina wirklich um jene Zeit das Kreuz genommen hat, konnte ich mit den mir zu Gebote stehenden Hülfsmitteln nicht feststellen. Als sicher muss es jedenfalls gelten, dass Aimeric sich damals in Italien befand[1]); das lehren schon seine Klagelieder auf Azzo VI. von Este, welcher 1212 starb[2]).

12. Ponz de Capduoill Gr. 375. 8[3]).

Nachdem Thomas[4]), angeregt durch eine Arbeit von Teilhard de Chardin[5]), wahrscheinlich gemacht hat, dass der Dichter mit einem urkundlich von 1195—1236 nachgewiesenen Edelmanne gleichen Namens identisch und keineswegs auf dem dritten Kreuzzug gestorben sei, erhalten die Zweifel, die man aus unbefangener Lektüre seiner Kreuzlieder bezüglich der von Diez[6]) vorgenommenen Datierung gewinnen muss, eine willkommene Stütze[7]). In str. V des Liedes wünscht der Verfasser, dass „der König von Apulien und der Kaiser beide Freunde und Brüder sein möchten, bis das heilige Grab wieder gewonnen wäre; denn wie sie hier Verzeihung üben würden, so würden sie dort, wo das jüngste Gericht abgehalten werde, Verzeihung erlangen.“ Das sagt doch deutlich, dass die beiden Herrscher nicht nur keine Freunde, sondern geradezu Feinde sind, und man wird durch die Erklärung von Diez, der in jenen Fürsten Wilhelm II. von Apulien und Friedrich I. erkennt, kaum befriedigt werden. Denn diese beiden standen sich vor dem dritten Kreuzzug schlechterdings nicht feindlich gegenüber. Will man also dem Dichter nicht, wie dies Riezler[8]) tut, Unkenntnis der Sachlage vorwerfen, so muss man das Gedicht einer anderen Zeit zuweisen. Vor die Eroberung Jerusalems durch Saladin darf man, wie V, 9 lehrt, nicht zurückgehen. Nach 1187 können aber nur zwei

1) Vgl. Diez, L. u. W.[2] p. 350.

2) Es mag befremden, dass auch von Friedrich II. als *emperador* gesprochen wird; aber der Dichter hat mit den *emperadors* eben die Anwärter der deutschen Kaiserkrone gemeint. Oder sind die Kaiser der deutsche und der oströmische? Auf das Jahr 1215 passt das Gedicht dann aber auch nicht recht, da im November 1215 Friedrich zwar vom Konzil als König anerkannt, Otto also nicht mehr Kaiser war, Friedrich selbst aber den Kaisertitel noch nicht trug.

3) Gedruckt Rayn. Choix IV, 87; Mahn Werke I, 353; nach A: Studj fil. rom. III, 166 und Arch. 51, 254; nach AED[a]GR: v. Napolski, Ponz de Capd. Nr. XXVI.

4) Ann. Midi V, 374—379.

5) Chartes concernant Vertaison, Clermont-Ferrand 1893; vgl. Ann. Midi V, 284.

6) L. u. W.[2] p. 213.

7) Vgl. auch Springer, Klagelied p. 52ff. zu Gr. 375, 7.

8) Kreuzzug Kaiser Friedrichs I., Forschungen zur deutschen Geschichte X p. 18.

Zeitpunkte in Betracht kommen: 1. die Kämpfe Heinrichs VI. gegen Tankred von Lecce. Aber als diese begannen (1191), war ein Kreuzzug der Könige von England und Frankreich, die in str. V im Interesse der Fahrt ins heilige Land zum Frieden gemahnt werden, im Gange, und während ihres weiteren Verlaufs bis zu Tankreds Tod sass Richard Löwenherz im Gefängnis, so dass auch dann von der Notwendigkeit eines Friedensschlusses zwischen Frankreich und England füglich nicht gesprochen werden kann. — 2. Die Streitigkeiten um die deutsche Kaiserkrone zwischen Otto IV. und dem nachmaligen Friedrich II. Dieser Zeit kann man das Gedicht, wie ich meine, zuweisen, und zwar wird man es bald nach Innozenz' III. Aufruf[1]), von dem schon bei dem Kreuzliede des Aimeric de Peguillan die Rede war, also etwa in den Frühling 1213 setzen müssen. Damals konnte Friedrich in der Tat nichts als Apulien (Sizilien) sein eigen nennen[2]), was die Bezeichnung „König von Apulien" rechtfertigt. Er stand mit Philipp II. August gegen die verbündeten Otto IV. und Johann ohne Land, sein eigentlicher Feind aber war doch nur Otto IV., und Philipp kämpfte gegen den Kaiser nur insofern, als er der Verbündete seines wahren Gegners, des englischen Königs, war. So ist denn die Zusammenstellung von je zweien der Mächte, wie sie Ponz vorgenommenen hat, nur den Tatsachen entsprechend.

13. Ponz de Capduoill Gr. 375, 22[3]).

Auch dieses Gedicht kann nicht, wie aus III, 6 hervorgeht, in die Zeit des dritten Kreuzzugs fallen, da damals der Kaiser mit keinem König im Kampfe war. Ich möchte in den beiden Herrschern wiederum Otto IV. und Friedrich II. erkennen und das Lied als nicht allzu lange nach dem vorher genannten entstanden betrachten. Der König von Aragon, der im Geleit genannt ist, wäre demnach Peter II. Auf ihn passt die Bezeichnung eines demütigen Dieners Gottes gewiss, hatte er doch im Bunde mit den Königen von Kastilien und Navarra ein Jahr zuvor (1212) den grossen Sieg über die Mauren bei Navas de Tolosa

1) Das lehren str. I und II mit ihrer Anknüpfung an die päpstliche Ab solution.

2) Im Recueil des Historiens des Gaules et de la France, nouv. éd., t. XVIII, p. 578 (Paris 1879) lese ich: *Fredericus, cognominatus puer Apuliae Romae apud Sanctum-Petrum a domino Honorio in Imperatorem Romanorum est consecratus.* Also noch im Jahre 1220 sah man in Friedrich II. vornehmlich den von Apulien ausgegangenen Fürsten.

3) Dass das Gedicht auch anonym in G erhalten ist, ist im Gr. nicht angegeben. Gedruckt ist es: Rayn. Choix IV, 92 und Mahn Werke I, 356; nach A: Arch. 51, 258 und Studj fil. rom. III, 172; nach a: Rev. d. l. r. 45, 231; nach allen Handschriften v. Napolski, Ponz de Capd. Nr. XIII.



erfochten. Betrachtet man str. V mit ihrem Ausfall gegen die Geistlichkeit, so erfährt die Erwähnung Peters in diesem Zusammenhange noch eine besondere Beleuchtung. Peter II. hatte im Beginn des Jahres 1213 beim Papste Schritte getan, eine Aussöhnung mit den Abligensern herbeizuführen. Das Haupt der Kirche lieh anfangs seinen Vorstellungen willig Gehör und schien sich von Simon von Montfort abwenden zu wollen. Doch den südfranzösischen Geistlichen gelang es, den Papst umzustimmen, und so beschuldigte er schliesslich den König von Aragon, ihm die Sachlage falsch dargestellt zu haben. Nach der päpstlichen Bulle vom 1. Juni[1]) war an einen friedlichen Ausgleich nicht mehr zu denken, und Peter ergriff die Waffen für seinen Schwager Raimund. Er fiel am 12. September bei Muret. Bald nach dem 1. Juni 1213 mag also Ponz, unzufrieden mit der Haltung der Geistlichkeit in der Albigenserfrage, das Lied verfasst haben. Das würde auch den Gegensatz hinreichend erklären, der zwischen der Lobpreisung des Papstes im vorigen Gedicht und dem hier gegen den Klerus erhobenen Vorwurfe besteht.

14. Ponz de Capduoill Gr. 375, 2[2]).

Dieses von historischen Anspielungen vollkommen freie Gedicht hierher zu setzen, veranlasst mich kein anderer Grund als der, dass auch Diez die drei Kreuzlieder des Dichters auf ein und dasselbe Unternehmen bezieht. Wenn man eine Vermutüng aussprechen darf, so könnte man das Lied gerade seiner Zeitlosigkeit wegen an die Spitze der drei Gedichte stellen. Der Verfasser verhält sich noch abwartend, er spricht noch keinen Tadel gegen bestimmte säumige Persönlichkeiten aus, weil er noch nicht weiss, wie dieser erste Aufruf wirken wird. Dafür, dass das Lied in der ersten Begeisterung gedichtet ist, zeugt auch der „Strom edler Beredsamkeit"[3]), der es durchzieht.

15. Peire d'Alvergne Gr. 323, 22[4]).

Dass Zenker[5]) dieses Lied dem Peire d'Alvergne abspricht, wird man billigen, auch wenn man dem einen der Gründe, des Dichters angeblicher Bereitwilligkeit, am Kreuzzuge teilzunehmen, kein allzu schweres Gewicht beimessen kann; denn das Gedicht weicht so ganz von dem Wesen der übrigen Werke dieses Trobadors ab. So soll denn der un-

---

1) Vgl. Lavisse, Histoire de France 1900ff.; III, 1 p. 272.

2) Gedruckt: Rayn. Choix IV, 115 und Mahn Werke I, 354; nach CDaR: v. Napolski, Ponz de Capd. Nr. I.

3) Diez, L. u. W.² p. 214.

4) Gedruckt: Rayn. Choix IV, 115 und Mahn Werke I, 99; Zenker, Peire d'Alv., p. 147. Vgl. die Bemerkung zum Text in Kap. VIII.

5) Peire d'Alv. p. 15.

bekannte Verfasser im weiteren Verlauf der Arbeit als der Anonymus erscheinen. — An der Richtigkeit der von Diez[1]) gegebenen Datierung ist nicht zu zweifeln. Das Lied ist vor der Schlacht bei Bouvines entstanden, vermutlich bald nach dem von Innozenz III. im Frühjahr 1213 erlassenen Aufruf.

16. Guillem Figueira Gr. 217, 7[2]).

Levy[3]) setzt das Gedicht für die Zeit kurz nach Friedrichs II. Königskrönung und Kreuznahme am 25. Juli 1215 an. Dagegen ist nichts einzuwenden.

17. Elias Cairel Gr. 133, 11[4]).

Das Gedicht[5]) erwähnt Friedrich II. als Kaiser (VI, 1), muss also nach dem 22. November 1220 verfasst sein. Es gedenkt ferner der „Beraubung" des Demetrius, des Herrn von Thessalonich und Bruders des im Geleit genannten Wilhelm von Monferrat. Sie geschah durch Theodor Angelus, Despoten von Epirus, begann mit dessen Angriffen im Juli 1221 und endete mit der Eroberung der Hauptstadt im Jahre 1222. Da der Rachezug Wilhelms noch nicht im Gange ist, so wird das Gedicht vor dem Jahre 1224, das dem Markgrafen auch den Tod brachte, entstanden sein. In die Jahre 1221—1223 passt nun aber ganz und gar nicht der Inhalt der fünften Strophe. Denn hier wird die Kaiserin Jolanta von Konstantinopel, die Gemahlin des unglücklichen Peter von Courtenai, als lebend erwähnt, und sie starb im August 1219. Da nicht anzunehmen ist, dass der Dichter, der doch selbst längere Zeit in Romanien gewesen war, noch im Jahre 1221, als man längst einen neuen Kaiser für Ostrom gewählt hatte und dieser bereits in Konstantinopel gekrönt war, nichts von Jolantas Tod gewusst haben sollte, so ist es unmöglich, das Gedicht später als 1219 anzusetzen, und

1) L. u. W.[2] p. 62.

2) Das Gedicht ist auch in a' erhalten und an folgenden Stellen gedruckt: Rayn. Choix IV, 124; nach O: Arch. 34, 377 und de Lollis, Il canzoniere provenzale O, p. 64 (Atti della Reale Accademia dei Lincei, Classe di Scienze morali, storiche e filologiche, Anno 283, serie quarta, vol. II); kritisch nach allen Hschr. (ausser a'): Levy, Guilhem Figueira, ein provenzalischer Troubadour, Berlin 1880, p. 49.

3) l. c. p. 2.

4) Gedruckt: Rayn. Choix V, 141 (str. I—III; IV, 1—4); nach A: Arch. 33, 442 und Studj fil. rom. III, 148; nach H: Arch. 34, 396 und Studj fil. rom. V, 456. Vollständiger Text in Kapitel VIII.

5) Es fehlt in der Aufzählung der Friedrich II. erwähnenden Gedichte bei Schultz-Gora, Ein Sirventes von Guilhem Figueira gegen Friedrich II., Halle 1902, p. 33—38.

es gilt, die dem entgegenstehenden Angaben des Verfassers damit in Einklang zu bringen.

Ohne des Widerspruchs zu gedenken, der zwischen der Erwähnung Jolantas und der Anspielung auf die „Beraubung" des Demetrius besteht, versucht de Bartholomaeis[1]) wenigstens den Kaisertitel Friedrichs im Jahre 1219 zu erklären, wie mir scheint, wenig glücklich. Denn mir ist nichts davon bekannt, dass Friedrich II. gerade seit dem Juni 1219 den Kaisertitel getragen hätte, und auch die ausführliche Biographie Winkelmanns[2]) und die ziemlich eingehenden Schilderungen von Jastrow und Winter[3]) lassen nichts derartiges erkennen. Friedrich war seit 1215 König und nach Ottos IV. Tod (1218) allgemein anerkannt. Dass ihm erst auf dem für den Johannistag 1219 angesetzten Reichstag zu Goslar die Kroninsignien durch Heinrich von Braunschweig ausgeliefert wurden — und vielleicht denkt de Bartholomaeis an diesen Umstand —, hinderte nicht, dass er schon vorher rechtmässiger König war, ebensowenig wie es ihn berechtigte, sich nunmehr Kaiser zu nennen. Wohl aber liesse sich annehmen, dass Elias, gezwungen durch die Art, wie er die Strophen verknüpft, dazu geführt worden sei, Friedrich einen Titel beizulegen, der ihm zwar noch nicht zukam, ihm aber nach Ottos Tod völlig sicher war. Somit wäre trotz des *Emperaire Frederic* die Abfassung des Liedes 1218 oder 1219 wohl möglich.

Die zweite Schwierigkeit vermag ich allerdings nicht zu lösen. Denn es erscheint nahezu ausgeschlossen, dass die „Beraubung" des Demetrius etwa schon 1219 vor sich gegangen sei. Zwar war sein Reich schon 1212 gefährdet[4]), aber erst mit dem Juli 1221 begannen wirklich die Angriffe des Despoten von Epirus[5]). Vielleicht darf man sich wie Gaston Paris bei dem Liede des Hugues de Berzé an Folquet de Romans helfen[6]) und annehmen, die beiden letzten Zeilen des ersten Geleits seien eine nachträgliche Hinzufügung und an ihrer Stelle hätte — möglicherweise — ursprünglich das zweite Geleit gestanden. Allerdings sind die Geleite in allen von mir benutzten Hand-

---

1) Ann. Midi XVI, 492.

2) Kaiser Friedrich II. (Jahrbücher der deutschen Geschichte), Bd. I, Leipzig 1889; vgl. besonders p. 21 ff.

3) Deutsche Geschichte im Zeitalter der Hohenstaufen (Bibliothek deutscher Geschichte), Bd. II, Stuttgart 1901; vgl. besonders p. 273 ff.

4) S. L. Usseglio, Il regno di Tessaglia in Rivista dis storia, arte, archeologia della provincia di Alessandria, anno VII (1898), p. 111—156, insbesondere p. 141 ff.

5) Hertzberg, Geschichte der Byzantiner und des osmanischen Reiches, Berlin 1883, p. 398.

6) Rom. XVIII, 560.

schriften (AHCR) gleichlautend, und somit fehlt hier ein Grund, den Paris als starke Stütze seiner Hypothese zur Verfügung hatte.

18. Folquet de Romans Gr. 156, 12 [1]).

Wenn ich das Gedicht, dem es an jeglicher historischen Anspielung mangelt, in die Zeit kurz vor Friedrichs II. Kreuzzug, also etwa ins Jahr 1228, setze, so folge ich darin Zenker [2]). Zu bedenken bleibt dabei freilich II, 1, wo von einem Kampfe mehrerer Kaiser die Rede ist. Den gab es aber 1228 nicht. Oder ist der Plural hier nicht so streng zu nehmen?

19. Lanfranc Cigala Gr. 282, 23 [3]).

An zwei Stellen hat Schultz-Gora [4]) gegenüber der unrichtigen Datierung dieses Gedichtes durch Diez [5]) die Grenzen für seine Abfassungszeit bestimmt. Es muss gedichtet sein nach der Einnahme Jerusalems durch die Charismier, Ende August 1244 (str. II und V, 5), und vor Ludwigs IX. erstem Kreuzzug, Frühling 1248. Der Kaiser, von dem die Rede ist, kann niemand anders sein als Friedrich II., und der IV, 6 genannte englische König ist Heinrich III. (1216—1276). Wer aber ist der provenzalische Graf, der zu arm ist auszuziehen und daheim die Kirche vor ihren schlimmsten Feinden hüten soll (VI)? Es kommen nur in Betracht Raimund Berengar V., der am 9. August 1245 starb, und Karl von Aujou, welcher durch seine am 31. Januar 1246 mit Raimunds Tochter Beatrix geschlossene Ehe Graf von Provence wurde. In der Zeit vom 9. August 1245 zum 31. Januar 1246 kann demnach das Gedicht nicht entstanden sein. Aus IV, 1—2 scheint hervorzugehen, dass der Dichter nicht ganz sicher ist, ob Ludwig wirklich einen Kreuzzug beabsichtige oder nicht. Andererseits war Karl seit seiner Kreuznahme am 16. Oktober 1245 zum Zuge fest entschlossen [6]), bedurfte also weder einer Mahnung noch einer Entschuldigung. Beide Tatsachen führen uns daher so nahe als möglich an den Beginn der von Ludwig IX. eingeleiteten Bewegung, als Karl

1) Gedruckt: Rayn. Choix IV, 123 und danach Mahn Werke III, 96; kritisch nach allen Handschriften: Zenker, Die Gedichte des Folquet de Romans Halle 1896, p. 61.

2) L. c. p. 25 ff.

3) Das Gedicht ist auch in ms. a' erhalten und ist gedruckt: teilweise bei Rayn. Choix. V, 245, ganz bei Mahn Werke III, 125 (unter Ergänzung der bei Rayn. vorhandenen Lücken aus Hschr. C und I). Vgl. die Bemerkungen zum Text in Kap. VIII.

4) Zschr. VII, 218 und Ein Sirventes von Guilhem Figueira gegen Friedrich II., Halle 1902, p. 37.

5) L. u. W.² p. 460. Das „vor“ bei Maus p. 46, Z. 8, ist wohl ein Druckfehler.

6) Vgl. Sternfeld, Karl von Anjou p. 44 ff.

noch nicht Herrscher der Provence war. Ausserdem passt die Bemerkung: *per vos es anquer viva valors* (VI, 6) recht wenig auf einen Jüngling im Beginn der zwanziger Jahre, der sich bisher durch nichts ausgezeichnet hatte, was einen Fürsten in den Augen der Trobadors hoch stellen konnte, der vielmehr vom Anfang seiner Regierung an in rigorosester Weise seine Verwaltungsprinzipien im Lande durchzuführen suchte[1]) und dabei gegen Adel und Städte gleich streng vorging, ein Verfahren, das dem *ioi* und *solatz* wenig zuträglich war. So möchte ich mich denn der Ansicht zuneigen, mit dem Grafen der Provence könne nur Raimund V. Berengar gemeint sein, und das Gedicht demgemäss in die Zeit zwischen September 1244 (Eintreffen der Nachricht vom Falle Jerusalems) und August 1245 (Tod Raimunds) versetzen. Zu dieser Datierung[2]) stimmt auch die Erwähnung des Streites der *dos grans coronatz* (II, 5), unter denen man mit Hinblick auf die beiden Geleite nur den Kaiser und den Papst erkennen kann. Denn im Beginn des Jahres 1245 war dieser Zwist mit unerhörter Heftigkeit wieder ausgebrochen und hatte zur Absetzung und Verdammung des Kaisers durch Innozenz IV. geführt. Das musste alle Freunde der heiligen Sache aufs äusserste schmerzen. Was endlich vom Grafen der Provence in der sechsten Strophe gesagt wird, passt auf Raimund vortrefflich. Er befand sich oft genug in Geldnöten[3]), und war ein Freund des Papstes[4]). Er konnte deshalb als besonders zur Verteidigung kirchlicher Interessen geeignet erscheinen. Unter den Feinden des Glaubens sind wohl die Albigenser zu verstehen, deren letzte Erhebung vor nicht langer Zeit (März 1244) niedergeworfen war[5]). Der Dichter mochte wohl der Meinung sein, dass die Ketzerbewegung immer noch einmal aufleben könnte.

20. Guillem Figueira Gr. 217, 1[6]).

Aus den vier Umständen, dass bei Abfassung des Gedichtes: 1. Friedrich II. schon Kaiser war, 2. er mit dem Papst in offener Fehde lag, 3. das heilige Grab nicht in den Händen der Christen sich befand, 4. Raimund VII. noch lebte, weist Levy[7]) nach, dass das Ge-

1) S. Sternfeld, Karl von Anjou p. 25ff.

2) Vgl. auch Schindler p. 32 Anm. 2.

3) S. Sternfeld, Karl von Anjou p. 5ff. Auch Karl hatte bekanntlich mit Geldnöten zu kämpfen. Immerhin würde ihn wohl kein Trobador kurze Zeit, nachdem er sich einen Thron erheiratet, als bedürftig betrachtet haben.

4) S. Sternfeld, Karl von Anjou p. 13.

5) L. c. p. 8.

6) Gedruckt: Rayn. Lex. Rom. I, 482; Balaguer, Hist. trov. IV, 233; Levy, Guilhem Figueira, ein provenzalischer Troubadour, Berlin, 1880, p. 31.

7) L. c. p. 5—6.

dicht zwischen 1244 und 1249 entstanden ist. Aus dem Ton des ganzen Liedes darf man auch schliessen, dass ein Kreuzzug noch nicht im Gange ist, so dass der terminus ad quem das Frühjahr 1248 wäre.

21. Lanfranc Cigala Gr. 282, 20[1]).

Die Abfassungszeit wird begrenzt durch die Jahre 1244 (Kreuznahme Ludwigs IX., vgl. str. III) und 1248 (Beginn des Kreuzzuges, der hier noch in seinen Anfängen liegt, vgl. str. III, 2)[2]). Bekanntlich stiess Ludwig bei seinen Baronen auf heftigen Widerstand, als er die Absicht kund gab, einen Kreuzzug zu unternehmen. Diesen Widerstand suchte er angeblich durch eine „pia fraus" zu brechen[3]). Im November 1246 aber gingen die Barone zu aktiver Opposition über, indem sie einen Adelsbund gegen die päpstlichen Anmassungen bildeten[4]). Dieses Ereignis schien auf lange Zeit hinaus einen Kreuzzug unmöglich zu machen, und hieraus, meine ich, ist der besonders eingehende und heftige Angriff des Dichters gegen die Barone zu erklären (str. V—VI und Geleit). Demnach wäre das Lied zwischen November 1246 und Frühling 1248 anzusetzen.

22. Guillem Fabre Gr. 216, 2[5]).

Das Gedicht wird von Diez[6]) als ein Sirventes gegen die Uneinigkeit der Fürsten bezeichnet. Das ist es unzweifelhaft. Doch darf man es wohl mit gutem Grund unter die Kreuzlieder stellen. Es predigt, wie das vorher genannte Lied des Lanfranc Cigala, den Frieden, damit man in das heilige Land ziehen könne, und auf dieses sein Ziel weist der Dichter am Schlusse jeder Strophe hin. — Die Hist. litt.[7]) erkennt in dem Besten der Welt, der dem Papst gehorcht (V, 3—4) Karl von Anjou und setzt die Entstehung des Liedes in die Zeit nach Manfreds Tod und vor Ludwigs IX. zweiten Kreuzzug. Dass Karl von Anjou gemeint sei, ist möglich, aber nicht gewiss; das Epitheton würde jedenfalls Ludwig IX. weit eher gebühren. Wer aber sind nach Manfreds Tode, von dem im übrigen nicht die leiseste An-

---

1) Das Gedicht ist auch in a' erhalten. Gedruckt ist es Parn. Occ. 159 und Mahn Werke III, 128 (380). Vgl. die Bemerkung zum Text in Kap. VIII.

2) In diese Zeit verwies es auch Schultz-Gora, Zschr. VII, 218. In der Anm. 4 zur gleichen Seite ist Parn. Occ. p. 159 statt 160 zu lesen.

3) Kugler p. 361.

4) Vgl. Kugler p. 361—362 und Sternfeld, Karl von Anjou p. 37 f.

5) Gedruckt: unvollständig Rayn. Choix V, 197; vollständig Appel, Inedita p. 136.

6) L. u. W.² p. 487.

7) Bd. XIX, 549.

deutung im Gedichte vorhanden ist, die beiden Könige[1]), von denen die zweite Strophe spricht? Etwa Karl und Konradin? Doch 1268, als Konradin nach Italien kam, rüstete Ludwig IX. bereits zu seinem Zuge, eine neue Kreuzfahrt stand also bevor. Dass aber an einen Kreuzzug gar nicht gedacht wird, beklagt ja gerade der Dichter. So meine ich denn, die beiden Könige sind Manfred und Karl von Anjou. Am 14. Mai 1265 brach Karl nach Rom auf und wurde dort am 26. Juni mit Sizilien belehnt. Von dem Augenblick an durfte er König genannt werden. Mit der Schlacht von Benevent am 26. Februar 1266 endete Manfreds Königtum. Zwischen diesen beiden Tagen dürfte also das Gedicht entstanden sein. Der in str. V getadelte Papst ist Clemens IV.

23. Gauceran de Saint Leidier Gr. 234, 10[2]).

Dass das Lied nicht von Guillem de Saint Leidier, dem es die Handschrift zuerteilt, sondern von dessen Enkel Gauceran verfasst ist, hat Diez[3]) mehr als wahrscheinlich gemacht. In der Bestimmung des terminus ad quem ist ihm aber ein kleines Versehen untergelaufen. Denn Richard von Cornwall starb nicht 1268, sondern 1272. Als obere Grenze muss deshalb September 1269 angesetzt werden, da am vierten dieses Monats Jakob I. von Aragon seine Fahrt begann. Dürfte man aus str. IV entnehmen, dass noch keine der darin genannten Mächte einen Kreuzzug vorbereite, so könnte man diese Grenze noch um zwei Jahre zurücksetzen, da Ludwig IX. seit 1267 rüstete.

24. Olivier del Temple Gr. 312, 1[4]).

Aus I, 7, wo der Verfasser sagt, Ludwig IX. habe die ihm von den Türken angetane Schmach nicht vergessen, geht hervor, dass das Gedicht nicht nach Ludwigs Tod entstanden sein kann[5]). Diese Bemerkung und str. II lassen erkennen, dass ein neuer Kreuzzug im Gange ist. Schindlers Annahme[6]), das Lied sei um 1250 verfasst, kann

1) Dass der Dichter hier zwei bestimmte Köuige im Auge hat, scheint mir gewiss.

2) Gedruckt: Rayn. Choix IV, 133; Mahn Werke II, 44; Tarbé, Les œuvres de Blondel de Néele p. 145.

3) L. u. W.² p. 267 ff. Zu demselben Schluss — ob unabhängig von Diez oder nicht, ist nicht ersichtlich — kommt Milá, Trov. Esp. p. 197.

4) Gedruckt: teilweise bei Rayn. Choix V, 272 (str. I, 1—4, 6—8; II, 5—8; IV, 1—4); ganz bei Balaguer, Hist. trov. V, 317 wohl nach Milá, Trov. Esp. p. 366, wo der Text aber wenig zufriedenstellend ist. Deshalb eine nochmalige Wiedergabe in Kap. VIII.

5) Das hatte Diez, L. u. W.² p. 489, behauptet.

6) Schindler p. 32.



deshalb nicht richtig sein. Wir werden vielmehr in das Jahr 1267 versetzt, in welchem Ludwigs Rüstungen begannen. In demselben Jahre hat auch Jakob I. von Aragon das Kreuz genommen, nachdem er verschiedentlich von Rom aus zu einer Fahrt ins heilige Land aufgefordert worden war (vgl. III, 7)[1]. In dieses Jahr wird auch das Gedicht zu setzen sein. Milá[2] und Röhricht[3] erblicken in diesem Liede gleichfalls eine Aufforderung an Jakob I. zu jenem Kreuzzuge, den er im September 1269 antrat und der ein so schnelles Ende fand. Den im Geleit genannten Herrn von Gelida macht Milá namhaft, ebenso nennt er eine Reihe von Grafen und Vizgrafen jener Zeit[4], doch ist es natürlich unmöglich zu entscheiden, welche von ihnen Olivier gern als Begleiter des Königs sehen möchte.

25. Raimon Gaucelm de Beziers Gr. 401, 8[5].

Das Lied trägt, wie Azaïs[6] angibt, in der Handschrift die Jahreszahl 1268. Im Gedichte spricht nichts gegen diese Datierung. Der im Geleit genannte Aimeric de Narbona ist Aimeric IV. oder, wie er auch genannt wurde, Amalric I., welcher im September 1270 starb. Azaïs bezieht das Geleit auf dessen Sohn Aimeric IV. beziehungsweise V. Dieser folgte seinem Vater, obwohl er jünger war als sein Bruder Amalric, mit dem er sich nach des Vaters Tode über die Erbfolge auseinandersetzte[7].

26. Raimon Gaucelm de Beziers Gr. 401, 1[8].

Das Gedicht ist bald nach dem Tode Ludwigs IX. entstanden, also bald nach dem 25. August 1270.

27. Guiraut Riquier Gr. 248, 48[9].

Nach Angabe der Handschrift ist das Gedicht im Januar 1276 verfasst worden. Gregor X. hatte ja während der kurzen Zeit seiner

1) Die erste Aufforderung dieser Art stammt schon von Innozenz IV. aus dem Jahre 1245; vgl. Röhricht, Der Kreuzzug des Königs Jakob I. von Aragonien (1269) in: Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung XI, Innsbruck 1890; p. 372 Anm. 2.

2) Trov. Esp. p. 364—365.

3) l. c. p. 373 Anm. 4.

4) Trov. Esp. p. 366 Anm. 5.

5) Gedruckt: Rayn. Choix IV, 135; Galvani, Osservazioni sulla poesia de' trovatori p. 93; Azaïs, Les Troubadours de Béziers², Béziers 1869, p. 31; Appel, Chr. Nr. 74.

6) L. c. p. 30.

7) L. c. p. 30; vgl. Art de vérifier les dates IX, 462.

8) Gedruckt Rayn. Choix IV, 137 und Azaïs l. c. p. 34.

9) Gedruckt Mahn Werke IV, 38.

Regierung nicht aufgehört das Kreuz zu predigen, ohne dass jedoch, als er am 10. Januar 1276 starb, einer der Grossen, die sich zum Zuge bereit erklärten, sein Gelübde eingelöst hätte[1]). Ehe die Nachricht von Gregors Tod Guiraut erreichte, wird also wohl das Gedicht entstanden sein. Der im Geleit erwähnte König Alfons ist Alfons X. von Kastilien (1252—1282), der sich ja vielfach im Kampfe gegen die Mauren hervorgetan hatte.

28. Lunel de Monteg Gr. 289, 1[2]).

Nach Angabe der Handschrift stammt das Lied aus dem Jahre 1326. Es fällt also in die Zeit der erbitterten Kämpfe des vom Papst unterstützten französischen Königs Karl IV. gegen Ludwig den Baiern, dessen Platz auf dem deutschen Kaiserthrone er für sich erringen wollte. Karl, der schon im Jahre 1313 das Kreuz genommen hatte, verschob seiner europäischen Politik wegen den Zug immer wieder, und gerade im Jahre 1326 spitzte sich die Sachlage weiter zu, da Ludwigs Gegner in Deutschland, Leopold von Österreich, im Februar gestorben war und Ludwig selbst sich zum Zuge nach Italien rüstete. Einer der grössten Vasallen Karls IV., der Graf Ludwig von Clermont, später Herzog von Bourbon, hatte sich auch der heiligen Sache gewidmet, und schon 1318 hatte König Philipp V. daran gedacht, ihn an der Spitze einer Vorhut nach Syrien zu schicken. Aber auch er, in dieselben Händel verwickelt wie sein König, musste den Plan eines Kreuzzuges aufgeben. Im Jahre 1325 versammelte er die Kreuzfahrer um sich und kündigte einen Aufschub um ein Jahr an. Im folgenden Jahre, als er Herzog geworden war, sah er sich zu einem neuen Aufschub genötigt, wodurch er allgemeinen Unwillen erregte. — Diese Bemerkungen[3]) mögen genügen, die Stimmung des Jahres 1326 darzutun und zu erklären, weshalb der Verfasser gerade in diesem Jahre sein Lied hinausschickte.

29. Ramon de Cornet[4]).

Die Herausgeber des Gedichtes haben seine Abfassung bald nach dem Oktober 1332 angesetzt, da Philipp von Valois in diesem Monat feierlich seine Absicht kund getan habe, das Kreuz zu nehmen. Die in IV, 6 erwähnte Demütigung der Schotten habe am 27. September

1) Vgl. Kugler p. 401.

2) Gedruckt: Bartsch, Denkmäler der provenzalischen Literatur p. 124.

3) Vgl. Dellaville Le Roulx, La France en Orient au XIVe siècle (Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome fasc. 44—45), Paris 1886, I p. 76—85.

4) Gedruckt: Noulet, Recherches sur l'État des lettres romanes dans le midi de la France au XVIe siècle, Paris 1860, p. 22; Noul.-Chab. p. 82. vgl. die Bemerkung zum Text in Kap. VIII.

1332 stattgefunden[1]). An diesem Tage soll die Krönung Baliols in Scone vor sich gegangen sein. Aber Philipp hatte schon am 25. Juli das Kreuz genommen[2]), und der Krönung Baliols, die übrigens am 24. September vollzogen wurde[3]), ging die Niederlage der Schotten bei Duplin im August voraus. So wird es denn rätlich sein, das Gedicht möglichst bald nach Philipps Kreuznahme, also etwa für den August 1332 anzusetzen.

Der so sicher erwartete Kreuzzug, zu dem schon umfangreiche Rüstungen getroffen waren, kam nicht zustande, und derselbe Dichter gab wenige Jahre später seinem Unmute darüber in einem neuen Sirventes[4]) kräftigen Ausdruck.

II. Kreuzlieder gegen die spanischen Mohammedaner.

30. Marcabrun Gr. 293, 35[5]).

Den stärksten Grund gegen Chabaneaus Annahme[6]), das Gedicht sei nach dem Tode Raimunds von Antiochia (1149) verfasst, hat wohl Crescini[7]) beigebracht, indem er darauf hinweist, dass man die Franzosen so kurze Zeit nach dem Kreuzzuge Ludwigs VII. unmöglich der Saumseligkeit im Kampfe für Gott zeihen könne. So hat man denn in dem Betrauerten (str. VIII) Wilhelm X. (VIII.) zu erblicken. Da er am 9. April 1137 starb, so wird das Gedicht nicht lange nachher verfasst worden sein. Der VII, 1 erwähnte *marques* ist Raimund Berengar IV. von Barcelona.

---

1) Noul-Chab. p. 155 in den Anmerkungen.

2) Delaville Le Roulx, l. c. p. 88.

3) Burton, The History of Scotland², London und Edinburgh 1897, 8 Bde.; II, 139ff.

4) Der Verfasser ist zwar nicht genannt, ist aber ohne Zweifel Ramon de Cornet; vgl. S. 9 Anm. 2.

5) Das Gedicht ist auch in a' überliefert. Gedruckt ist es: nach KR: Milá, Trov. Esp. p. 75 und Balaguer, Hist. trov. V, 237; nach C: Mahn Ged. 720; nach I: Mahn Ged. 721; nach A: Arch. 51, 27 und Studj fil. rom. III, 71; nach W: Rom. XXII, 398; kritisch nach CIKR: Meyer, Recueil d'anciens textes I, 74; Crescini, Manualetto provenzale¹ p. 9; Appel Chr. Nr. 72; nach allen vorhandenen Handschriften (auch a'), mit eingehendem Kommentar und Übersetzung: Crescini, Atti Venet LIX, 2 p. 691—708. Vgl. die Bemerkung zum Text in Kap. VIII.

6) Rev. d. l. r. 27, 250. Chabaneau wendet sich hier gegen P. Meyer, der schon Rom. VI, 123 das Gedicht in das Jahr 1137 gesetzt hatte.

7) Atti e Memorie della R. Accademia di scienze, lettere ed arti in Padova, 1899—1900, nuova serie, vol. XVI, p. 215ff.



31. Marcabrun Gr. 293, 22[1]).

Über die Abfassungszeit dieses Liedes handelten bereits Diez[2]), Suchier[3]) und P. Meyer[4]). Letzterer betonte mit Recht Diez gegenüber, dass durchaus nichts zu der Annahme zwinge, das Gedicht bezöge sich auf ein Unternehmen vom Jahre 1147. Gewiss sind nur folgende Tatsachen: Der v. 1 genannte Kaiser ist Alphons VII., König von Kastilien und Leon, der seit 1135 den Kaisertitel trug. 2. Der Herrscher, dem sich Frankreich, Poitou und Berry neigt (X), ist Ludwig VII. von Frankreich (1137—1180). 3. Ludwig hat noch nicht das Kreuz genommen (III, 1—2; XI). Schon Weihnachten 1145 hatte der König seine Absicht kundgegeben, selbst nach Syrien zu ziehen, und auf der Versammlung zu Bourges (Ostern 1146) erschien er mit dem Kreuzeszeichen geschmückt[5]). Somit muss das Gedicht nach 1137, aber vor Ostern 1146 verfasst worden sein. Vielleicht lässt sich, wenigstens vermutungsweise, eine noch genauere Datierung erreichen. Aus str. VIII darf man schliessen, dass Alfons mit Portugal und Navarra nicht auf feindlichem Fusse steht. Mit Portugal schloss der Kaiser am 4. Juli 1137 zu Tuy einen Frieden, mit Navarra aber dauerten die Streitigkeiten bis 1140; erst in diesem Jahre kam ein Vertrag zustande. Dies weist uns also in die Zeit nach 1140. Aus str. IX ist auf ein Unternehmen zu schliessen, das gegen Cordoba gerichtet ist, und ein solches fand im Mai 1146 statt und endete mit einer überraschend schnellen, wenn auch nur vorübergehenden Eroberung dieser Stadt. Der Umstand, dass das Gedicht, wie aus derselben Strophe hervorgeht, im Frühling verfasst ist, bringt eine willkommene Stütze für die Vermutung, die Entstehung des Gedichtes sei in die ersten Monate des Jahres 1146, jedoch vor Ostern, zu setzen[6]).

32. Folquet de Marseilla Gr. 155. 15[7]).

Das Gedicht ist unter dem Eindruck der Niederlage Alfons' VIII. von Kastilien bei Alarcos (19. Juli 1195) entstanden. In str. IV werden

---

1) Das Lied ist auch in a' erhalten und gedruckt: Rayn. Choix IV, 129; Mahn Werke I, 48; Milá, Trov. Esp. p. 80; Balaguer, Hist. trov. V, 241; nach A: Arch. 51, 30 und Studj III, 80; vgl. die Bemerkungen zum Text in Kap. VIII.

2) L. u. W.² p. 39.

3) Jahrb. XIV, 155.

4) Rom. VI, 124.

5) Vgl. Kugler p. 133 ff.

6) Über die historischen Tatsachen vgl. Lembke, Gesch. Span. IV, 101, 114, 132 f.

7) Gedruckt Parn. Occ. p. 60; Rayn. Choix IV, 110; Mahn Werke I, 326; Galvani, Osservazioni sulla poesia de' trovatori p. 203; Milá, Trov. Esp. p. 121;

diejenigen, welche helfen wollen, aufgefordert, sich zum Könige von Aragon zu begeben. Er würde sie unterstützen, wie er die „autra gen" unterstütze. Dieser König ist gewiss Alfons II., Folquets Gönner, und die „autra gen" das besiegte Volk der Kastilier. In der Tat suchte Alfons II. bald nach der Schlacht die Zwietracht der spanischen Könige zu stillen. Im Februar 1196 gewann er Sancho von Portugal zum Frieden, die Verhandlungen jedoch, die er mit Sancho von Navarra anknüpfte, führten nicht zum Erfolg[1]). In dieser Vermittlertätigkeit dürfen wir wohl die den Kastiliern geleistete Hilfe erkennen. Alfons II. starb am 26. April 1196. Vor dieser Zeit und natürlich nach dem 19. Juli 1195 dürfte demnach das Gedicht entstanden sein.

33. Gavauda Gr. 174, 10[2]).

Diez[3]) hat das Lied in die Zeit vor der Schlacht bei Alarcos (1195) gesetzt. Milá[4]) dagegen bezieht es ebenso wie Fauriel[5]) auf die bevorstehende Schlacht bei Navas de Tolosa (16. Juli 1212). Derselben Meinung ist mit eingehender Begründung Springer[6]). Aus ihr geht in der Tat hervor, dass alle Umstände, wie die riesige Grösse des Maurenheeres, die Drohungen und der Spott der Feinde, weit besser auf die Zeit passen, da En-Nâsir in Spanien erschien, als auf das Jahr 1195, in dem Abû-Jûsuf die Schlacht bei Alarcos gewann. An der von Diez[7]) für str. IV, 2—3 vorgeschlagenen Deutung wird man festhalten dürfen; denn was Milá[8]) darüber sagt, ist doch unhaltbar. Das Gedicht ist also zwischen Mai 1210 und Juli 1212 entstanden, und die in str. IV genannten Fürsten sind: Otto IV., Philipp II. August, Johann ohne Land (König von England, Graf von Poitou und Vetter Philipps) und Alfons VIII. von Kastilien.

III. Kreuzlieder gegen Ketzer.

Dass es überhaupt einen Südfranzosen gegeben hat, der sich in seinen Liedern zum Kreuzprediger gegen die Albigenser aufwarf, ist

---

Balaguer, Hist. trov. III, 194; nach A: Arch. 51, 273 und Studj fil. rom. III, 198; nach B: Studj fil. rom. III, 687 (Varianten) und Mahn Ged. 1131; nach P: Arch. 49, 69.

1) Vgl. Lembke, Gesch. Span. IV, 257.

2) Gedruckt Rayn. Choix IV, 85; Mahn Werke III, 20; Milá, Trov. Esp. p. 129; Balaguer, Hist. trov. III, 257.

3) L. u. W.² p. 423.

4) Trov. Esp. p. 126.

5) Poés. prov. II, 153.

6) Klagelied p. 56 ff.

7) L. u. W.² p. 424, Anm. 2.

8) Trov. Esp. p. 128, Anm. 6 und 7.

uns nur durch die Lebensnachricht des Perdigo[1]) überliefert. Seine Lieder aber, die sicherlich von grossem Interesse wären, sind uns nicht erhalten. Darf man annehmen, der provenzalische Patriotismus habe eine Verbreitung der Lieder verhindert, so dass sie auch keinen Eingang in die grossen Sammelhandschriften gefunden hätten? Sicher ist jedenfalls, dass eine grosse Zahl von Gedichten besteht, die die Partei der Albigenser vertreten[2]). In allen diesen Gedichten erscheint der Kampf niemals von der religiösen Seite betrachtet[3]), und sie unterscheiden sich durch nichts von anderen politischen Sirventesen.

Nicht unerwähnt lassen möchte ich noch drei Gedichte, in denen ebenfalls der Wunsch nach einem Kampf gegen Ketzer ausgesprochen wird. So verlangt Uc de Saint Circ (Gr. 457, 42), dass man einen Kreuzzug gegen Friedrich II. befehle, und Gormonda fordert in ihrer Verteidigung Roms gegen die Angriffe des Guillem Figueira (Gr. 177, 1) jeden, der selig werden wolle, auf, zum Kampf gegen die Ketzer das Kreuz zu nehmen, wobei mit den Ketzern wohl ebenso die Albigenser wie Friedrich II. gemeint sind; Perdigo endlich ruft zum Kampfe gegen die Renegaten in einem Gedichte (Gr. 370, 5), das Diez[4]) auffasst als gerichtet gegen den des Islams verdächtigen Sancho I. von Portugal. Kreuzlieder haben wir in diesen Gedichten nicht zu erkennen.

IV. Zusammenfassende Betrachtung.

Wir haben gesehen, dass die ersten uns erhaltenen Kreuzlieder sich auf den Kampf mit den Sarazenen in Spanien beziehen. Erst mit dem dritten Kreuzzug treten die Trobadors auch mit Predigten zur Verteidigung der Interessen des heiligen Landes hervor. Die Bewegung, die die Eroberung Jerusalems durch Saladin entfesselte, ferner der Kreuzzug von 1202 und endlich der allgemeine Aufruf, den Innozenz III. im Jahre 1213 erliess, sind es, die von den Trobadors am meisten unterstützt worden sind. In der Zeit von 1187 bis 1215 sind über die Hälfte aller uns erhaltenen Kreuzlieder entstanden. In den folgenden 60 Jahren, bis zum Ende der christlichen Besitzungen in Syrien, erscheinen die Kreuzlieder nicht mehr so in Massen wie vorher, nur um Ludwigs IX. letzten Zug gruppiert sich wieder eine grössere An-

1) Chab. Biogr. troub. p. 71.

2) Z. B. das fälschlich Bertran de Born zugeschriebene Gedicht des Guillem Rainol (Gr. 80, 6) und desselben Dichters Gr. 231, 2; die beiden Lieder von Tomier und Palazi (Gr. 442, 1 und 2); auch die Einzelstrophe Gr. 461, 114 (gedruckt Arch. 50, 279) ist voll Hass gegen Simon von Montfort; u. a. m.

3) Von einer *falsa croisada* sogar sprechen Tomier und Palazi (Gr. 442, 1; III, 2; Appel Chr. Nr. 70).

4) L. u. W.² p. 440.

zahl von Gedichten. Völlig vereinzelt stehen die beiden Kreuzlieder des 14. Jahrhunderts.

Betrachtet man, wie die Kreuzlieder auf die verschiedenen Zeiten sich verteilen, so erhellt auf den ersten Blick, dass die Trobadors fast ausnahmslos bei schon im Flusse befindlichen Unternehmungen ermutigend das Wort ergreifen oder doch an die Predigten, die von der Kirche ausgegangen sind, anknüpfen. Um so mehr muss es überraschen, dass aus der Zeit des zweiten Kreuzzuges, für den der redegewandte heilige Bernhard in allen Ländern warb, keine Kreuzlieder vorhanden sind. Eine befriedigende Erklärung dieser Erscheinung ist angesichts der geringen Zahl von Dichtern jener Zeit, deren Werke auf uns gekommen sind, kaum möglich. Sind die Kreuzlieder dieser Dichter verloren gegangen oder sind überhaupt keine vorhanden gewesen? Soll man annehmen, die Beteiligung und das Interesse Südfrankreichs am zweiten Kreuzzuge sei so matt gewesen[1]), dass auch die Trobadors keine Aufrufe dazu ergehen liessen, weil das Unternehmen sie kalt liess, oder das gerade Gegenteil, dass die Teilnahme eine so bereitwillige und allgemeine war, dass eine Unterstützung der geistlichen Prediger durch die Dichter überflüssig war? An einer späteren Stelle, wenn erst der Inhalt der Kreuzlieder eingehend dargelegt sein wird, soll bei Gelegenheit der Betrachtung des Kreuzliedes als literarischer Gattung versucht werden, den langen Zeitraum, der zwischen den Kreuzliedern des Marcabrun und den ersten gegen die syrischen Mohammedaner gerichteten Kreuzliedern liegt, erklärlich zu machen.

Dass um die Wende des 12. und des 13. Jahrhunderts die Zahl der Kreuzlieder besonders stark ist, führt Fauriel[2]) auf zwei Gründe zurück. Einmal falle der dritte Kreuzzug gerade in die Blütezeit der provenzalischen Poesie, und dann hätten an ihm die Lieblinge der Trobadors, wie Richard Löwenherz und Friedrich Barbarossa, teilgenommen. Wird man dem ersten der Gründe die Zustimmung nicht versagen, so scheint doch der zweite nicht ganz einwandfrei. Denn Friedrich Barbarossa spielt in der provenzalischen Poesie, soweit ich sehe, fast gar keine Rolle, und der englische König gab in bezug auf sein Verhalten zur heiligen Sache den Trobadors oft genug Anlass zu Rügen, auch stand neben ihm ein Mann, dem kaum ein Trobador wohlwollte, der von manchen mit heftigen Schmähungen überhäuft wurde: Philipp II. August. Vielleicht haben wir gerade in der Verzögerung, die der Kreuzzug durch die Schuld der höchsten Machthaber immer wieder erlitt, einen Ansporn für die Trobadors zum Verfassen von

---

1) Gegen diese Annahme spräche einigermassen, dass doch Jaufre Rudel, ein südfranzösischer Fürst und gleichzeitig Sänger, hinüberzog.

2) Poés. prov. II, 115.

Kreuzliedern zu erblicken. Und noch zwei weitere Punkte dürften der Beachtung wert erscheinen. Seit dem Beginn der Kreuzzüge war noch keine so schreckliche Kunde nach dem Abendlande gekommen wie die vom Falle Jerusalems im Jahre 1187. Dies Ereignis, das eine Arbeit von 100 Jahren vernichtete, war wohl danach angetan, auch die Gleichgültigsten zu erschüttern. Was Wunder, dass auch die Trobadors, die sich ja stets als moralische und politische Ratgeber ihrer Zeitgenossen gefühlt haben, in dieser Not nicht stumm bleiben wollten. Es ist nun bei dem durchaus höfischen Charakter der provenzalischen Kunstpoesie nicht anzunehmen, dass die Trobadors etwa das niedere Volk in Stadt und Land mit ihren Liedern begeistern wollten. Sie richteten ihre Predigten, wie alle ihre Lieder, an die vornehme Gesellschaft, und hieraus möchte ich einen weiteren Grund für das Anwachsen der Kreuzliederproduktion ableiten. Offenbar zeigten sich die Kreise, in denen die Trobadors sich bewegten, nicht so bereitwillig, das Kreuz zu nehmen, wie es den Dichtern im Interesse der heiligen Sache notwendig erschien. Daher denn auch in ihren Liedern die steten Klagen über die „rics malvatz“, die lieber daheim bleiben wollen, als für Gottes Ehre kämpfen und sterben.

Nach der grossen Kreuzzugsbewegung von 1213 erlahmte das Interesse am Kampfe um das heilige Grab. Und das ist begreiflich. Die Kirche, die doch zunächst die Pflicht gehabt hätte, dem allgemeinen Wohl der Christenheit zu dienen, war in Italien und Deutschland im Streite mit den Staufern begriffen, und in Südfrankreich wurde mit ihrer Hilfe eine blühende Kultur vernichtet. Als daher zum zweiten Male die Schreckensbotschaft vom Falle Jerusalems, das 1244 den Charismiern in die Hände fiel, nach dem Occident drang, da fand dieses Unglück bei den Trobadors nur schwachen Widerhall. Drei Kreuzlieder fallen in jene Zeit und zwei von ihnen stammen aus Italien. Endlich flammte die Begeisterung für die heilige Sache noch einmal gewaltig auf, als Jakob I. von Aragon und Ludwig IX. zum letzten Kreuzzuge rüsteten. Die lautere Gesinnung des französischen Königs und die gewaltige Persönlichkeit des spanischen Eroberers mögen auch die Trobadors noch einmal aufgemuntert haben: wir besitzen aus jener Zeit wieder eine grössere Anzahl von Kreuzliedern.

Ludwig IX. war der letzte der abendländischen Monarchen, der imstande war, der heiligen Sache jedes andere Interesse unterzuordnen. Fiel schon der von ihm begonnene Zug nach seinem Tode vollkommen auseinander, so kam in der Folgezeit überhaupt kein grösseres Unternehmen mehr zustande. Die Hoffnung auf einen neuen Kreuzzug blieb zwar noch lange wach, und es sah auch verschiedene Male so aus, als sollte ein Kreuzzug vor sich gehen, aber die Hoffnung trog stets. Auch Kreuzlieder wurden noch gedichtet. Den Zweck freilich, die

vornehme Gesellschaft zum Kampfe gegen die Heiden aufzurufen, konnten sie nicht mehr erfüllen; denn die Zeit der von Hof zu Hof ziehenden Trobadors war längst vorüber, und die Kenntnis dieser Lieder blieb wohl auf einen kleinen Kreis beschränkt. Wenn ihre Entstehung nicht ganz auf dem Wirken der literarischen Tradition beruht, so haben sie trotz ihrer Bedeutungslosigkeit in damaliger Zeit für uns doch ein gewisses Interesse als der Ausdruck eines in den Völkern noch lebendigen Hoffens, einer Bretonensehnsucht, deren Verwirklichung bei den veränderten Zeitverhältnissen aussichtslos war.

Die Frage, weshalb für die Kreuzzüge nach Spanien nur so wenig Lieder gedichtet worden sind, hat schon Fauriel[1]) zu beantworten gesucht. Ohne Zweifel sahen viele Trobadors in den Mohammedanern Spaniens nicht so arge Feinde wie in denen des Ostens; denn diese nur hatten sich gegen das heilige Grab vergangen, eine Ansicht, die Lanfranc Cigala (Gr. 282, 23; V, 5) auch ausspricht. Man wird auch bei verhältnismässig nur wenigen Trobadors ein tiefergehendes Interesse für die innere Angelegenheiten Spaniens — und das waren doch die Kämpfe mit den Mauren in jener Zeit — voraussetzen dürfen. Zudem war das Christentum zur Zeit, da für uns die provenzalische Kunstpoesie beginnt, bereits wieder im Vorrücken begriffen. Es fehlte nicht an Rückschlägen, die besonders durch die ewigen Fehden der einzelnen spanischen Reiche untereinander verursacht wurden, im allgemeinen aber war die Macht der Mauren im Sinken begriffen. Kaiser Alfons VII., der kraftvolle Herrscher, fand in Marcabrun einen siegesfrohen Kreuzesprediger, die grosse Niederlage Alfons VIII. von Kastilien veranlasste den Hilferuf des Folquet de Marseilla, und vor der Schlacht von Navas de Tolosa erschien wiederum ein provenzalischer Siegesprophet, dessen Weissagung zur Wahrheit wurde. Seit der Zeit fehlen Kreuzpredigten für Spanien. Es begannen die glorreichen Tage Jakobs I. von Aragon, dessen Beiname „el Conquistador“ schon hinreichend kennzeichnet, dass die Mohammedaner in Spanien dauernd an Boden verloren. Nicht allein genügten die spanischen Kräfte jetzt zum Kampf gegen die heimischen Feinde, Jakob I. konnte es gegen Ende seiner Regierung sogar wagen, ohne Schaden für sein Reich die Christenheit gegen die gemeinsamen Feinde fern im Osten zu unterstützen. Spanien bedurfte unter diesen Umständen nicht mehr der Kreuzfahrer und Kreuzlieder anderer Nationen.

---

1) Poés. prov. II, 141 ff.

Viertes Kapitel.

Der Inhalt der Kreuzlieder. — Eine Übersicht der in ihnen ausgesprochenen Ideen[1]).

Ehe sie sich zu ihrem eigentlichen Thema, der Kreuzpredigt, wenden, schicken die Trobadors bisweilen einige Verse voraus, die dem wirklichen Inhalt der Kreuzlieder fern zu liegen scheinen. Soweit die Anfänge der Kreuzlieder in dieser Weise von deren folgenden Teilen sich abheben, mögen sie auch hier der Betrachtung des Inhalts dieser Lieder voranstehen.

Den Sängern der Minne lagen ja die üblichen Ideen der Liebeslyrik besonders nahe, und so zeigen manche Kreuzlieder in ihren Eingangsversen eine Gestalt, hinter der man eher ein Minnelied denn eine Kreuzpredigt vermuten sollte. In dieser Art leiten Folquet de Romans (Gr. 156, 12) und Gauceran de Saint Leidier (Gr. 234, 10) ihre Gesänge ein, letzterer mit der Beschreibung der den Liebesfreuden wenig günstigen, rauhen Jahreszeit, und auch Aimeric de Belenoi (Gr. 9, 10) knüpft an den Minnegesang an, während Lanfranc Cigala (Gr. 282, 23) und Guirant de Borneill (Gr. 242, 41) ihre Lieder in bewussten Gegensatz zu den üblichen Gedichten über *ioi* und *solatz* stellen. In anderen Liedern erklingen zum Beginn die Töne eines Planh, wie bei Folquet de Marseilla (Gr. 155, 7), bei Gaucelm Faidit (Gr. 167, 14) und bei Raimon Gaucelm de Beziers (Gr. 401, 1), von denen jeder in anderer Weise diesen Anfang mit den weiteren Teilen des Liedes verbindet, am tiefsten und innerlichsten vielleicht Gaucelm Faidit.

Der Zweck, den die genannten Dichter, sei es bewusst oder unbewusst, damit verfolgen, dass sie mit einem scheinbar anders gearteten Gegenstand ihr Gedicht anheben, ist ohne Zweifel der: sie wollen das eigentliche Wesen des Liedes stärker hervortreten lassen, den Sang als etwas Besonderes, als etwas zu den üblichen lyrischen Erzeugnissen Gegensätzliches hinstellen. Diesen Zweck, etwas Bedeutendes sagen zu wollen, kündet Lanfranc Cigala im Anfange seines zweiten Kreuzlieds (Gr. 282, 20) offen an, diesem Zweck dient auch die feierliche Einleitung zu Marcabruns *Vers del lavador* (Gr. 293, 35): *Pax in nomine Domini!*, und nicht minder bedeutsam klingen die ersten Worte der Lieder des Guiraut de Borneill (Gr. 242, 6) und des Ponz de Capduoill (Gr. 375, 8), die sich beide als Gesänge zu

---

1) Vieles in diesem Kapitel wird der Leser bereits in der Arbeit von Schindler zitiert und besprochen finden. Es ist jedoch unmöglich, alle Stellen, die so oder ähnlich dort stehen, genau wiederzugeben.

Gottes Ehre ankündigen. Die Anfänge der anderen Kreuzlieder bedürfen einer besonderen Erwähnung nicht, da sie nur die üblichen Kreuzliedmotive zum Ausdruck bringen oder an die schon im Gange befindlichen Kreuzzugsbewegungen, mitunter auch an die jeweilige politische Lage anknüpfen.

Wenn auch die Kreuzlieder in ihrem Bau der scharfen Gliederung der Motive, wie sie hier gegeben werden soll, keineswegs entsprechen, sie vielmehr meist recht bunt durcheinander werfen, und nicht selten die gleichen Ideen im nämlichen Gedichte an verschiedenen Stellen wiederkehren, so ist es bei einer Darstellung des Inhalts dieser Gedichtgattung doch nötig, die grosse Fülle der vorhandenen Motive in einer gewissen Ordnung vorzuführen. Das Einteilungsprinzip bei dieser Ordnung liefert uns der Zweck der Kreuzlieder. Dieser ist: Aufruf zum Kreuzzug. Wenn man betrachtet, in welcher Beziehung die einzelnen Motive zu diesem Zwecke stehen, so ergeben sich zwei Hauptgruppen. Einerseits galt es, die Aufmerksamkeit der Hörer auf die Notlage des christlichen Glaubens zu lenken, die Notwendigkeit einer Abhilfe darzulegen und endlich die Mittel, und damit zugleich das Ziel des Kreuzzuges anzugeben; andererseits war es geboten, den Aufruf durch allerhand Gründe und Mittel besonders nachdrücklich zu machen, den Kreuzzug als empfehlenswert erscheinen zu lassen. Während in der erstgenannten Gruppe von Ideen die eigentlichen Kreuzzugsgedanken zu erblicken sind, weil aus ihnen allein die Notwendigkeit eines Kreuzzuges abgeleitet werden kann, muss die andere Gruppe mehr als eine sekundäre betrachtet werden, als eine Gruppe von solchen Ideen, die allein zur Herbeiführung eines Kreuzzuges nie ausgereicht hätten, sondern nur Reizmittel sind, die Fahrt den Beteiligten als etwas Begehrens- und Empfehlenswertes hinzustellen. Jene soll im ersten, diese im dritten Paragraphen behandelt werden, der dazwischen geschobene zweite Paragraph wird sich mit dem Aufruf selbst, denjenigen, die aufgerufen werden, und einigen über den Zweck eines Aufrufes noch hinausgehenden Gedanken beschäftigen, während im vierten Paragraphen eine Zusammenfassung gegeben und einzelnes Auffällige näher beleuchtet werden soll.

§ 1.

Nach zwei Seiten richtete sich die Kreuzzugsbewegung, nach Syrien und nach Spanien. Der erstgenannten sei ihrer grösseren Bedeutung wegen der Vorrang gegeben.

a) Die Trobadors, die den Kreuzzug nach Osten predigen, geben als sein Ziel meist Jerusalem oder Syrien an. Freilich, nachdem mit dem Jahre 1203 der Punkt, an dem der Feind anzugreifen war, eine Verschiebung erlitten hatte, darf es nicht verwundern, dass unter den

Trobadors einige sich finden, für die das nächste Ziel nicht mehr das heilige Land oder doch dies nicht allein ist. Raimbaut de Vaqueiras (Gr. 392, 9a; V) verlangt einen Kampf mit Ägypten neben dem mit den *Turcs part Roais*, und Elias Cairel (Gr. 133, 11; V) wünscht ausser der Befreiung des heiligen Grabes, dass man der Kaiserin Jolanta von Konstantinopel helfe. Es kann aber nicht zweifelhaft sein, dass beide Dichter den Kampf mit Ägyptern und Griechen nur als eine Etappe auf dem Wege zum Ziele, der Befreiung Syriens, betrachteten, wie man das in jener Zeit vielfach tat.

Auf die Bedeutung des heiligen Landes für die Christenheit immer von neuem hinzuweisen und seinen Verlust zu beklagen, werden die Trobadors nicht überdrüssig. Es ist die Stätte, wo Christus geboren wurde, wo er duldete, wo er starb. Besonders die beiden letzten Gedanken werden immer und immer wieder hervorgehoben, und so erscheinen das heilige Kreuz, an dem Jesus endete, und das Grab, in das er gelegt wurde und aus dem er auferstand, als die beiden Dinge, deren Verweilen in Feindeshand jedem Christengemüte schier unerträglich, deren Wiedererlangung die Triebfeder des Kreuzzuges sein musste. Und um dem Hörer recht zum Bewusstsein zu bringen, wie schrecklich der Verlust dieser Heiligtümer ist, werden die teueren Erinnerungen aufgezählt, die sich für jeden Christen an sie knüpfen. Es werden, bald in wenigen Worten, bald in ganzen Strophen, die Leiden und Auferstehung Christi ausgemalt, und man weist gläubigen Gemütes auf die Wunder hin, deren Schauplatz das heilige Land ist. Da nennt Bertran de Born (Gr. 80, 30; I) und mit einer Andeutung auch Aimeric de Peguillan (Gr. 10, 11; V)[1] das himmlische Feuer, welches alljährlich die Kerzen am heiligen Grabe von neuem entzündet, man gedenkt des seltsamen Baumes, des *arbre sec* (Bertran de Born Gr. 80, 4; VI), der wieder grünen wird, wenn ein abendländischer Fürst das heilige Land erobert, oder, wie es Aimeric de Peguillan tut (Gr. 10, 11; III), des Berges Tabor, auf welchem Christi Verklärung geschah, und im Vollgefühl seines besseren Glaubens sagt Guillem Figueira (Gr. 217, 7; V) verächtlich von den Mohammedanern, dass sie für die Bedeutung des Kreuzes und des Grabes kein Verständnis besitzen. Es sind die heiligsten Stätten, die der Fromme kennt, ja ihr Besitz oder Nichtbesitz erscheint mitunter geradezu als der Masstab, an dem das Wohlergehen der Christenheit gemessen werden kann. Darin, dass das heilige Land noch nicht erobert ist, sieht Guillem Fabre (Gr. 216, 2; I) ein Sinken des Glaubens, das mit einem Gedeihen des Heidentums verbunden ist, Lanfranc Cigala (Gr. 282, 23; II) be-

1) Denn mit dem *lum* v. 8, das neben dem *vas* und der *crotz* genannt wird, kann füglich nichts anderes gemeint sein.

trachtet Jerusalem als Sinnbild des Friedens, mit dessen Verlust der Verlust des Friedens und des Gedeihens der Christenheit Hand in Hand geht, und in ähnlicher Weise macht Gauceran de Saint Leidier (Gr. 234, 10; II) die heilige Stadt zum Spiegel für die gesamte Christenheit.

Mit dieser rein religiösen Auffassung Jerusalems als einer heiligen Stätte nahe verwandt ist ein anderer Gedanke, der ihre Wiedereroberung nicht minder gebieterisch erheischt. Man kann vielleicht sagen, es sei derselbe Gedanke, nur aus der religiösen, ideellen Sphäre ins Weltliche, Sinnfällige übersetzt. Die heilige Stadt, das ganze Syrien sogar, ist das Eigentum Gottes, und wenn andere als Christen sich in seinen Besitz gesetzt haben, so kann das nur auf dem Wege der Gewalt geschehen sein. Gaucelm Faidit (Gr. 167, 14; III) spricht von dem Recht, dessen Gott in Syrien verlustig gehe, und der Beraubung, dem *deseret* des Sohnes der Maria (VI). „Die Türken haben unserem Herrn Gewalt angetan,“ ruft Aimeric de Peguillan (Gr. 10, 11; I) und bedient sich dann (II) des nämlichen Ausdrucks *deseret*, und in ähnlicher Weise klagt der Anonymus (Gr. 323, 22; V), dass Marias Sohn die Herrschaft über Syrien verliere. Bei Ramon de Cornet (I) endlich erscheint das heilige Land als ein Erbe, das Gott den Christen hinterlassen hat und das zu wahren Aufgabe der Christen ist (VI).

So soll denn der Kreuzzug nicht nur dazu dienen, die heiligen Stätten zurückzugewinnen, auf dass sie nicht entweiht werden, sondern er ist gleichzeitig ein Rachezug für die Schmach, welche Christus und damit auch denen, die seinen Namen tragen, angetan worden ist. Es ist eine Schmach, wie sie grösser nicht gedacht werden kann, eine *anta*, eine *desonor mortal.* Das sind Ausdrücke, denen man oft genug begegnet, und als besonders charakteristisch möge hier die Stelle aus einem Liede des Ponz de Capduoill (Gr. 375, 8; III, 9) ihren Platz finden: *que dieus lor sera vers guirens A totz cels que per lui iran Vengar l'anta qe·il Turc nos fan*, *Que totas autras antas vens.*

b) Den Trobadors, die den Kampf gegen die spanischen Sarazenen predigten, stand der gewichtige Hinweis auf das heilige Land nicht zur Verfügung. Laufranc Cigala (Gr. 282, 23; V, 5) sagt ganz mit Recht von ihnen; *per els no fon ges derrocatz Lo sepulcre on dieus fon a recors.* Immerhin waren auch sie Mohammedaner, und das genügte, sie zu hassen: man weiss, sie sind stammverwandt mit jenen, die das heilige Grab bedrohen. Und deshalb kann Marcabrun (Gr. 293, 35; IV) auch von dem Kampf gegen die Mauren als einem Racheakt für die Gott zugefügte Schmach sprechen.

Und neben diesem allgemeinen Hinweis auf die Mauren als eine Gefahr für das Christentum, die schon an sich einen Kampf mit ihnen

erforderlich macht, erscheint noch ein anderes Moment. Die Gefahr für das Christentum war in Spanien gleichzeitig eine Gefahr für die eigene Heimat, und damit kommt in das Kreuzlied gegen die Mauren ein Ton, der den anderen Liedern dieser Gattung fehlt. Schon in dem Gedichte Marcabruns (Gr. 293, 22) und dem des Folquet de Marseilla (Gr. 155, 15) ist wenig von religiösen Ideen zu spüren — doch zeigt sich das auch bei anderen Kreuzliedern —; ganz deutlich aber wird die angegebene politische Begründung des Kreuzzuges bei Gavauda (Gr. 174, 10; VI), wenn er sagt: *Non laissem nostras heretatz . . . . A cas negres outramaris.* Er erkennt deutlich die Gefahr, in der das ganze Abendland angesichts der Drohungen und Heeresmassen En-Nâsirs schwebt, und diese Gefahr abzuwenden, sollen alle abendländischen Völker sich verbinden.

c) So verschieden nun auch das Ziel und damit die Begründung der Kreuzzüge war, eine höhere Einheit für die Fahrten nach beiden Richtungen ist dadurch gegeben, dass es sich im einen wie im anderen Falle darum handelt, Feinde des Christentums oder, was gleichbedeutend damit ist, Feinde Gottes zu bekämpfen. Als solche gelten alle Völker mohammedanischen Glaubens, so im Osten die *Turc*, die *Persan*, die *Sarazin* (als Sammelbegriff), die *Arabit*, die *Cordin*; an maurischen Stämmen führt Gavauda (Gr. 174, 10) eine ganze Reihe vor: die *Andalozitz*, die *Alcavis*, die *Masmutz*, die *Barbaris*, die *Marroquenas*, die *Marabetis*, die *Maurs* und merkwürdigerweise auch die *Gotz* [1]). Dass die Anhänger des Islams als Heiden und Anbeter des Götzen Bofomet (Gavauda, Gr. 174, 10; VIII) betrachtet werden, darf bei der Auffassung des Mohammedanismus im Mittelalter, wie sie uns auch in den Epen entgegentritt, nicht wundernehmen. Als *ling Farao* erscheinen die Feinde bei Marcabrun (Gr. 293, 22; II, 2); dabei schwebt dem Dichter wohl zweierlei vor: er weiss, dass die Mohammedaner Ägypten besitzen und damit Pharaos Nachfolger geworden sind, sodann aber sieht er eine Parallele zwischen Pharao, der das auserwählte Volk der Bibel vernichten wollte, und den jetzigen Besitzern des Nillandes, die ebenfalls danach streben, das Volk Gottes, die Christen, zugrunde zu richten.

Doch die Trobadors beschränken sich nicht darauf, ihre Feinde in dieser gewissermassen rein sachlichen Weise zu kennzeichnen, sie machen auch dem Zorn, den sie gegen die Widersacher ihres Glaubens hegen, in allerhand beschimpfenden Namen Luft. Man nennt sie *avol gen*, *masnada croia*, *fals*, *felos*, *mendics*, *savais*, *trichadors*, *cas negres outramaris* u. dergl. m., und macht dabei keinen Unterschied zwischen

1) Vgl. darüber Diez, L. u. W.² p. 424, Anm. 1.

den Sarazenen des Ostens und denen des Westens, ja, gerade Gavauda ist es, in dessen Lied sich eine ganz besonders reiche Fülle dieser geringschätzenden Epitheta vereinigt findet. Man hält ihnen vor, dass sie aus Losen die Zukunft erkennen wollen (Marcabrun Gr. 293, 35; V, 8 und Elias Cairel Gr. 133, 11; III), doch nicht genug damit, man versteigt sich auch dazu, ihnen ein Verbrechen zur Last zu legen, an dem sie keine Schuld tragen: man verlangt, dass an den Mohammedanern der Tod Christi gerächt werden müsse. Diese Forderung, die allerdings erst spät auftaucht — sie ist mir nur bei Raimon Gaucelm de Beziers (Gr. 401, 8; I, 4—5; IV, 4—5) und bei Lunel de Monteg (Gr. 289, 1; I, 2—3; IV, 7—8) begegnet[1] —, findet mit ihrer Unkenntnis historischer Tatsachen ein Gegenstück in den Judenverfolgungen, mit denen man vielfach die Kreuzzüge begann.

d) Das sind die Feinde, gegen die sich die Kreuzlieder wenden. Es sind die Feinde, die das Christentum, ja Gott selbst in Bedrängnis gebracht haben. *Hom demanda tot iorn e quer A dieu conseil e garimen, Et el voluntiers nos enten; Mas ara, quant el nos requier, Non es auzitz* . . . So singt Lanfranc Cigala (Gr. 282, 20; V), und der Gedanke, dass es eigentlich gar nicht der Trobador ist, der zum Kampfe aufruft, sondern Gott selbst, findet sich bei einer grossen Zahl von Dichtern; so schon bei Marcabrun (Gr. 293, 22; II), wenn er sagt: . . . *lo fils de dieu vos somo . . . que'l vengetz del ling Farao,* und so noch bei späteren Trobadors wie z. B. Guillem Figueira (Gr. 217, 7; V). Er wird bisweilen auch in die besondere Form gekleidet, dass Gott der Lehensherr ist, dem die Menschen, wenn er ruht, die Heeresfolge nicht versagen dürfen. Für Marcabrun (Gr. 293, 22; XI) ist die Erfüllung dieser Vasallenpflicht die vornehmste Aufgabe eines Fürsten auf Erden, und Elias Cairel (Gr. 133, 11; VI) mahnt den Kaiser Friedrich, er, der Lehensmann, möge seinem Herrn, Gott, ja sein Versprechen halten, da er sonst sich selbst Schaden zufügen werde. Darum ist, wer sich Gottes Gebot entzieht und nicht das Kreuz nimmt, ungehorsam gegen Gott, eine Ansicht, die Ponz de Capduoill (Gr. 375, 8; II, 10) in die Worte fasst: *E qui non se vol trair' enan De far la crotz, No m'es semblan Que si'a dieu obediens.*

§ 2.

a) Man sollte meinen, dass der hier zu besprechende Teil der Kreuzlieder, die direkte Aufforderung an die Hörer, ihren Hauptbestandteil bilden müsste. Doch nicht immer zogen die Trobadors aus den von

1) Sie zeigt sich auch in dem 1284 verfassten *Romans de mondana vida* des Folquet de Lunel, v. 56—59.



ihnen vorgebrachten Gründen den notwendigen Schluss, nicht immer sprachen sie in positiver Form das aus, was sie mit ihrem Liede bezweckten.

Es fehlt zwar nicht an direkten Aufforderungen an die Gesamtheit der Hörer, sich am Kreuzzuge zu beteiligen, doch sind sie verhältnismässig selten, und wo sie auftreten, nehmen sie meist nur einen geringen Raum ein, sind auch oft nicht recht nachdrücklich. Am energischsten klingen in dieser Hinsicht noch die Worte des Aimeric de Peguillan (Gr. 10, 11; I, 7—9); *Pensem el cor la desonor mortal, E de la crotz prendam lo sanh senhal, E passem lai!*

Im allgemeinen begnügt man sich, auf die Notwendigkeit des Kreuzzuges hinzuweisen, indem man es dem Hörer überlässt, aus den vorgebrachten Gründen selbst den gewünschten, überdies naheliegenden Schluss zu ziehen.

Zahlreich dagegen sind die Fälle, wo man neben dem allgemeinen Aufruf oder an seiner Stelle noch einen an einzelne Persönlichkeiten erlässt, die dann meist den höchsten Ständen angehören, also voraussichtlich die Führer im Kreuzzuge abgeben würden: hier erscheinen Ludwig VII. von Frankreich, Richard Löwenherz, Philipp II. August, Kaiser Balduin von Konstantinopel, Heinrich Dandolo, Doge von Venedig, Wilhelm IV. von Monferrat, Johann ohne Land, Kaiser Otto IV., Friedrich II. als König und Kaiser, die Päpste Innozenz IV. und Clemens IV., Graf Raimund VII. von Toulouse, Ludwig IX., Richard von Cornwall, Heinrich III. von England, dessen Sohn Eduard, Jakob I. von Aragon, Aimeric IV. von Narbonne, Alfons IV. von Aragon und Eduard III. von England. In anderen Liedern werden statt der Herrscher die Völker zur Beteiligung am Kreuzzuge aufgefordert, wie die Deutschen und Spanier bei Lanfranc Cigala (Gr. 282, 23; V), bisweilen sind es auch die einzelnen Stände, an die die Trobadors ihre Predigt richten: die Barone bei Folquet de Marseilla (Gr. 155, 7; V) und Lanfranc Cigala (Gr. 282, 20; V—VI), die Geistlichkeit bei Ponz de Capduoill (Gr. 375, 22; V), Gauceran de Saint Leidier (Gr. 234, 10; IV), Raimon Gaucelm de Beziers (Gr. 401, 1; IV) und Ramon de Cornet (II), die Johanniter bei demselben (V).

b) Bisweilen gehen die Trobadors über den blossen Zweck eines Aufrufs zum Kreuzzug hinaus, indem sie noch angeben, wer überhaupt als Kreuzfahrer in Betracht kommt, und in welcher Weise der Kreuzfahrer den Zug auszuführen hat.

Man ist sich nicht einig in der Forderung, dass jeder, auch der Ärmste, den Kreuzzug mitzumachen habe. Vertreter dieser Forderung sind Folquet de Marseilla (Gr. 155, 15; III—IV) und Raimon Gaucelm de Beziers (Gr. 401, 8; II). Man solle nicht auf Armut achten, sagt Folquet, denn Gott sei barmherzig, und wenn man nur ein tapferes

Herz mitbringe, so werde er und der König von Aragon schon für alles andere Sorge tragen, und noch krasser spricht Raimon Gaucelm diese Ansicht aus: *Mielhs lai deuram quascus anar enans Nutz o descaus qui estiers no pogues.*

Dass Armut aber wirklich ein berechtigter Grund gewesen sein muss, sich von der Kreuzfahrt auszuschliessen, ersehen wir aus dem Liede des Guillem Figueira (Gr. 217, 1). Ist die Stimmung, die Guillem in seinem Gedichte zum Ausdruck bringt, echt, so muss man es als des Dichters Meinung annehmen, dass ein Unbemittelter nicht in rechter Weise („adrechamen"; III, 8) am Kreuzzuge teilnehmen könne. Vielleicht sind auch die Worte des Aimeric de Belenoi (Gr. 9, 10; III, 6): *e qui sai resta en balansa, si n'a poder* . . . dahin zu verstehen, dass der Dichter diejenigen, welche nicht die nötigen Geldmittel zur Verfügung haben, mit seinem Tadel auch nicht zu treffen wünsche[1]).

In etwas anderer Weise schränkt Ponz de Capduoill (Gr. 375, 2; VI) den Kreis der Kreuzfahrer ein, indem er den Kranken und Altersschwachen die Befreiung von der Pflicht, am Kreuzzug teilzunehmen, zugesteht; aber er verlangt dafür von ihnen, dass sie die heilige Sache mit ihrem Gelde unterstützen. Nicht ganz so materiell denkt Ramon de Cornet (VI), der den Daheimbleibenden nur eifriges Gebet ans Herz legt.

Dass viele Leute sich mit leeren Ausflüchten der Beteiligung am Kreuzzuge zu entziehen suchten, zeigen uns die Trobadors ebenfalls. Raimon Gaucelm de Beziers (Gr. 401, 8; III) nennt uns deren eine ganze Reihe: der eine sagt, er hätte den Sold vom König noch nicht, der andere schützt Krankheit und ein dritter Sorge um Weib und Kinder vor. Mit den Worten: *mas sai sivals no temem mar ni ven*[2]) lehrt uns Folquet de Marseilla (Gr. 155, 15; I, 9), dass manch einer sich von den Unannehmlichkeiten und den Gefahren einer Seereise zurückhalten liess[3]).

---

1) Auch Bertran de Born ist, wie Stimming (B. d. B.[1] p. 70, [2] p. 39) annimmt, seines geringen Vermögens wegen in der Heimat geblieben; Gaucelm Faidit sagt in seiner Sirventeskanzone (Gr. 167, 36; V), dass ausser der Liebe zu seiner Dame ihn auch das Ausbleiben der vom englischen König versprochenen Unterstützung vom Kreuzzuge fern halte, und Serveri de Girona beginnt eines seiner Lieder (Gr. 434, 12) mit den Worten: *S'ieu fos tan ricx que pogues gen passar.*

2) Übersetze: „Aber hier (in Spanien) haben wir wenigstens Meer und Wind nicht zu fürchten."

3) In der Tat konnte eine solche nicht gerade zu den Freuden des Lebens gehören, wenn man die beweglichen Klagen des Puiol (nach a' gedruckt Studj fil. rom. VIII, 451) liest. Man mag damit folgende Stellen vergleichen: Guillem Magret (Gr. 223, 2; V): *Je'us covenc per l'esperital Senhor don an tort li Juzieu . . Per cui son manht home romieu, Dont es manhta naus perida*



Was die geistige Verfassung derjenigen betrifft, die für Gott zu kämpfen hinausziehen, so verlangen Guiraut de Borneill (Gr. 242, 6; V) und Ponz de Capduoill (Gr. 375, 22; I und Gr. 375, 2; II), dass jeder das, was ihm am liebsten ist, verlasse, dass jede andere Angelegenheit hinter der heiligen Sache zurückstehe: *So c'om plus vol e plus es voluntos E so c'om plus desira ni ten car Devem chascus relinquir e laisar* sagt der zuletzt genannte Dichter, und diese Forderung erhält noch besondere Weihe und besonderen Nachdruck dadurch, dass sie sich stützt auf Worte des Evangeliums, Worte, die Christus selbst einst zu seinen Jüngern gesprochen hat.

Der Auffassung entgegenzutreten, als handele es sich bei der Kreuzfahrt um einen gewöhnlichen Kriegszug, dienen die nicht seltenen Hinweise auf die gute Gesinnung, mit der die Fahrt ausgeführt werden müsse. So eingehend wie Guillem de Mur, der dieser Frage einen ganzen Sirventes gewidmet hat (Gr. 226, 2), beschäftigen sich die Kreuzlieder begreiflicherweise nicht damit, es handelt sich hier mehr um beiläufig eingestreute Bemerkungen. Gaucelm Faidit (Gr. 167, 14; V) verheisst demjenigen die Hilfe des heiligen Geistes, welcher „Gott fürchtet und vor ihm sich demütigt", und dieselbe Gottergebenheit spricht aus des Dichters zweiten Kreuzlied (Gr. 167, 9; II). Ein ähnliches Sichdemütigen vor dem heiligen Kreuzeszeichen verlangt Ponz de Capduoill (Gr. 375, 2; III), und noch Ramon de Cornet (I) wünscht, dass man die Fahrt ausführe *devotamen la crotz portan.*

Das soeben genannte Lied des Ponz de Capduoill enthält noch eine weitere hierher gehörige Bemerkung; denn in der ersten Strophe verspricht er Verzeihung seiner Sünden auch dem Schlechtesten, wenn er nur Gott treu und mit gutem Herzen folge. Diesen guten Willen, den „bon talen", erachten auch Lanfranc Cigala (Gr. 282, 20; V), Raimon Gaucelm de Beziers (Gr. 401, 8; V) und Guiraut Riquier (Gr. 248, 48; VII) als notwendige Voraussetzung für das Gelingen der Kreuzfahrt, der zuletzt erwähnte Dichter noch mit der Besonderheit, dass ihm auch ein Beichten der Sünden vor Antritt des Zuges erforderlich scheint, eine Anschauung, die einigermassen an die Worte des Gaucelm Faidit erinnert (Gr. 167, 15; VI), der nicht eher in geziemender Weise ins heilige Land ziehen zu können meint, als ihm volle Verzeihung von der Geliebten zuteil geworden sei.

Dass man bei dem Kampfe gegen die Islamiten keine Trägen oder Feiglinge gebrauchen konnte, ist selbstverständlich, und doch weisen einige Trobadors ausdrücklich darauf hin. Jeder müsse sich nach Gebühr anstrengen, sagt Guiraut de Borneill (Gr. 242, 6; V), und Raim-

---

und Mönch von Montaudon (Gr. 305, 5; I, 3—4): *Et enueia'm la mars e'l vens Que no'm sembla ni bos ni gens.*

baut de Vaqueiras (Gr. 392, 9a; IV—VI) mahnt den Kaiser Balduin rührig zu sein und Mühsale nicht zu scheuen; wenn der Dichter ihm auch die Freigebigkeit ans Herz legt, so ist das aus den ganz besonderen Umständen zu erklären, unter denen das Lied entstanden ist[1]). Die Mahnung tapfer und furchtlos zu sein, sprechen Aimeric de Belenoi (Gr. 9, 10; V) und Aimeric de Peguillan (Gr. 10, 11; III, 6) aus, ersterer mit der Begründung, dass man in der Gesellschaft Gottes und des heiligen Georg kämpfen werde, gleichsam als handele es sich um Vorgesetzte, in deren Gegenwart man ganz besonders grosse Anstrengungen machen müsse.

c) Was die Trobadors wollen, ist, wenn sie es auch nicht direkt aussprechen, der Vernichtungskampf gegen die Mohammedaner. „Denn Gott wünscht zwar den Frieden, aber Krieg verhiess er den Seinen," so sagt Guiraut Riquier (Gr. 248, 48; V) unter Berufung auf das Evangelium. Es ist aber interessant zu beobachten, wie gegen Ende der Kreuzzugsbewegung die Idee auftaucht, den Mohammedanismus und damit auch die Gefahr, die dem Christentum drohte, durch eine Bekehrung der Feinde aus der Welt zu schaffen. Wenn es zulässig ist, aus dem Klageliede des Peire Bremon auf den Tod des Blacatz (Gr. 330, 14; V) einen Schluss zu ziehen, so war der Gedanke an eine Bekehrung der Islamiten schon in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts nichts Unerhörtes. Doch Guiraut Riquier ist der erste, der ihn unumwunden ausspricht (Gr. 248, 48; VII, 6): *E passesson de bon talan, Tost foran Sarrazin vencut O combaten o prezican,* und Ramon de Cornet denkt ebenfalls an eine friedliche Unterwerfung der Feinde unter den christlichen Glauben, wenn er (II, 7) sagt: *Prelatz veyrem que faran lo passatge, Religios iran lay predican, Als Sarrazis la fe de dieu mostran.* Es ist dies derselbe Gedanke, den später mit so grosser Begeisterung der Katalane Ramon Lull erfasste und für den er sein Leben hingab.

§ 3.

Unter den Motiven sekundärer Art, die hier ihre Darstellung finden sollen, lassen sich wieder mehrere Gruppen unterscheiden:

a) Weitere Gründe, doch mehr für die Zweckmässigkeit als für die Notwendigkeit eines Kreuzzuges.

b) Versuche, den Kreuzfahrern Mut für die Fahrt zu machen.

c) Zugeständnisse an die höfischen Anschauungen.

d) Eigentliche Predigtmotive: Beispiel, Lob und Tadel, Lohn und Strafe.

---

1) Vgl. S. 27.

a) Die hier zu betrachtenden Gründe unterscheiden sich von den im ersten Paragraphen angegebenen insofern scharf, als in ihnen der Kreuzzug nicht mehr vorzugsweise als ein Kampf zur Ehre Gottes und des christlichen Glaubens erscheint, sondern als ein Mittel, mit dem man einen ursprünglich ausserhalb der Kreuzzugsidee liegenden Zweck erreichen kann. Wenn eine Reihe von Trobadors, zumal spätere, diese Gründe als die hauptsächlichen anführen, so darf das doch über ihre eigentliche Bedeutung nicht hinwegtäuschen.

1. Der Gedanke an die Notlage, in der das Christentum, ja Gott selbst sich befindet, wird noch unerträglicher bei der Erinnerung an alles, was Christus einst für die Menschheit getan hat. Er lebte, litt und starb ja nur, um diejenigen, welche sich zu ihm bekennen, von aller Schuld zu erlösen. Die eingehenden Schilderungen der Passion und Auferstehung Christi verfolgen darum einen doppelten Zweck: den Christen die Heiligkeit Syriens vor Augen zu führen und sie fühlen zu lassen, was der Erlöser für sie duldete. Es ist also nichts weiter als die Abtragung einer alten Schuld, die Erfüllung einer Dankespflicht, wenn alle Christen demjenigen beistehen in seiner Bedrängnis, der sie einst vor ungleich grösserem Verderben, der ewigen Verdammnis, bewahrt hat. „Leidet für Gott, denn er litt für uns!“ ist ein Gedanke, der kaum in einem Kreuzliede fehlt, sei es, dass man sich begnügt auf die Schuld hinzuweisen, in welcher der Mensch bei Gott steht, sei es, dass man die Menschen mahnt, diese Schuld abzutragen. Als für letzteres besonders charakteristisch mögen zwei Stellen hier angeführt sein: Aimeric de Peguillan (Gr. 10, 11; III, 1): *Non deuria esser hom temeros De suffrir mort el servizi de dieu, Qu'el la suffri el servizi de nos*, und Ponz de Capduoill (Gr. 375, 2; III, 8): *E (nostre senher) suferc mort per nostre salvamen, Malastrucs er qui guierdon no·ill ren.*

2. Bedeutet der Kreuzzug einen Dienst, den man Gott erweist, so schlägt er nicht minder zum Heile dessen aus, der sich an ihm beteiligt. Denn Gott ist gnädig und nimmt uns in seine Arme auf, wenn wir ihm nur dienen, sagt Guiraut Riquier (Gr. 248, 48; IV), er ist der *lials perdonaire,* der *reis de merce,* wie Ponz de Capduoill (Gr. 375, 22; I) ihn nennt. Verzieh er doch dem Räuber, der neben ihm am Kreuze hing (Ponz de Capduoill Gr. 375, 22; IV), fand doch selbst Longin, der sich so schwer gegen Gott vergangen hatte, Gnade vor seinen Augen (Ponz de Capduoill Gr. 375, 2; III, 6). So ist denn der Kreuzzug die beste Gelegenheit für jeden, sein reuiges Gemüt zu zeigen und Vergebung seiner Sünden zu erlangen. Sie wird ihm werden, und, sagt der Anonymus (Gr. 323, 22; IV, 3), seine Seelenrettung wird vollständiger sein als die Rettung des Jonas, der trotz seines gegen Gott verübten Frevels dem Verderben entrann.

Die Lossprechung von den Sünden erteilten ja vor den Kreuzzügen

die Geistlichen im Auftrage des Papstes, und auf sie bezieht sich Ponz de Capduoill (Gr. 375, 8; II), wenn er ermahnt, doch ja daran zu glauben, dass dem Papst das Recht zusteht, den Menschen von seinen Sünden ledig zu erklären[1]. Auch in den Worten des Raimbaut de Vaqueiras (Gr. 392, 9a; V, 6), dass „die Verzeihung sich in Sünde verkehren“ werde, wenn man das Grab nicht erobere, wird auf die vor dem Antritt der Kreuzfahrt erteilte Absolution hingewiesen.

Derselbe Raimbaut (Gr. 392, 3; III, 10—11) verheisst Reinigung von den Sünden jedem, der im Jordanflusse bade, wozu denn freilich ein Kriegszug nicht nötig gewesen wäre und eine einfache Pilgerfahrt genügt hätte. Die Verworfensten selbst können nach der Meinung des Ponz de Capduoill (Gr. 375, 2; I, 3) durch ihre Teilnahme am Kreuzzuge zum Seelenheil gelangen: *qu'e sa merce nos a mostrat tal via Per que·il peior vendran a salvamen.* Das Bewusstsein, selbst schuldig zu sein und diese Schuld nicht besser büssen zu können als durch die Beteiligung am Kreuzzuge, zeigt sich bei Ponz de Capduoill (Gr. 375, 22; IV, 1—3 und Gr. 375, 2; I, 3—5; III, 1—2) und bei Guillem Figueira (G. 217, 1; III, 9—10), und noch Ramon de Cornet (I, 9) weist darauf hin, dass man durch den Kreuzzug seine Seele retten könne.

Die angeführten Stellen halten sich alle im Rahmen dessen, was oben[2] von dieser Art Begründung der Kreuzzüge gesagt worden ist. Aber schon Aimeric de Peguillan (Gr. 10, 11; IV, 9—10) geht ein wenig darüber hinaus, wenn er sagt: *Que dels bons vol dieus qu'ab bos fagz valens Se salvon lai, et es belhs salvamens.* Liegt hier nur der leiseste Nachdruck auf dem Willen Gottes, so kommt Aimerie dem Gedanken bereits sehr nahe, dass Gott den Kreuzzug eigentlich nur eingerichtet habe, damit die Menschen durch ihre Teilnahme an ihm ihre Seelen reinigen könnten. Es ist dies der Gedanke, der dem ersten Kreuzliede von Marcabrun, dem *vers del lavador,* zugrunde liegt; es ist derselbe Gedanke, den Folquet de Marseilla (Gr. 155, 7; IV) ausspricht, und auch für das Lied des Anonymus (Gr. 323, 22) gibt den Grundton die Vorstellung, dass man durch den Kreuzzug zur *merce,* zur göttlichen Gnade, zu gelangen trachten müsse[3]; endlich verbindet mit der nämlichen Idee Guiraut Riquier die beiden eigentlich hetero-

---

1) Diese Stelle hat Diez veranlasst, es als einen der Grundgedanken des Kreuzliedes aufzustellen, dass der Papst als Gottes Stellvertreter die ewige Glückseligkeit verheisse. Der Gedanke kehrt aber nirgends wieder; die Erwähnung eines Papstes geschieht zwar noch sonst, aber niemals in dem genannten Zusammenhang; vgl. auch Schindler p. 17.

2) S. S. 58.

3) Das lehren schon die — allerdings missglückten — Versuche des Verfassers, *merce* den Refrain bilden zu lassen.



genen Teile seines Liedes (Gr. 248, 48): er klagt durch drei Strophen über die Verderbtheit der Welt und leitet dann mit dem Hinweis auf Gott, der in seiner Güte den Menschen trotz ihrer Sünden Gelegenheit zur Erlangung des Seelenheils gibt, zu dem Wunsche über, dass man das heilige Grab befreien möge. Dass im Geleite dieser Idee meist eine Schilderung der Sünden auftritt, in denen die Menschheit befangen ist, soll hier nur kurz erwähnt werden; diese Schilderungen nehmen bisweilen einen recht beträchtlichen Raum ein, wie z. B. in dem soeben genannten Liede des Guiraut Riquier oder in dem des Folquet de Marseilla (Gr. 155, 7).

b) Wie bereits erwähnt wurde[1]), ist es im Grunde Gott, der zum Kreuzzuge aufruft, und in seinem Interesse wird der Kreuzzug unternommen. Es ist deshalb nur natürlich, wenn man sich seiner Hilfe zu versichern sucht und seinen Beistand anfleht. Man wendet sich an Gott direkt, wie es Aimeric de Belenoi (Gr. 9, 10; VI), Bertran de Born (Gr. 80, 4; I), Gaucelm Faidit (Gr. 167, 9; II) und andere getan haben, oder, wie der zuletzt genannte Dichter im gleichen Liede (V), an den heiligen Geist, oder an die Jungfrau Maria, wie z. B. Ponz de Capduoill (Gr. 375, 22; IV), oder endlich an die Heiligen. Unter diesen erscheinen als Helfer: der heilige Georg (Aimeric de Belenoi Gr. 9, 10; V, 4), der heilige Nikolaus von Bari (Raimbaut de Vaqueiras (Gr. 392, 3; VI, 1) und der heilige Johannes (Ponz de Capduoill Gr. 375, 22; IV, 7 und Guiraut Riquier Gr. 248, 48; VIII, 4). Die Bedeutung der beiden ersten ist klar. St. Georg galt von jeher als der Schutzpatron der Kreuzfahrer, sah man doch in seinem Kampfe mit dem Ungeheuer den Kampf des Christentums gegen den Islam symbolisiert. Den heiligen Nikolaus ruft der Dichter zum Schutze der Kreuzfahrerflotte an und folgt damit nur einer allgemein verbreiteten Anschauung, nach welcher man in jenem Heiligen den Schirmer der Seefahrer verehrte[2]). Eine besondere Beziehung des heiligen Johannes

---

1) S. S. 53.

2) Von ihm erzählte man, dass er Ludwig IX. bei seinem Kreuzzuge aus schwerem Sturm gerettet hätte. In einem Responsorium heisst es von ihm: *Pereunt pericula, cessat et tempestas, dicunt navigantes* und: *Naufragantibus ad te clamantibus cito fertur auxilium, et placantur fluctus maris, te deprecante Virginem.* Vgl. Niccolò Putignani, Istoria della vita, de'miracoli e della traslazione del gran taumaturgo S. Niccolò, arcivescovo di Mira, Neapel 1771, § 268 und Anhang. Natürlich ist er nicht zu verwechseln mit dem Taucher Nikolaus von Bari, der von Raimon Jordan (Gr. 404, 3; II, 1) genannt wird und über den zu vergleichen ist P. Meyer, Rom VII, 454.

zu den Kreuzzügen hat wohl nicht bestanden; man fleht zu ihm als dem Lieblingsjünger Christi, weil seine Fürbitte bei Gott vor allen anderen wirksam sein musste.

Eigentlich bedarf es ja der Bitte um Hilfe gar nicht. Diese ist gewiss, ja Gott selbst stellt sich an die Spitze des Kreuzheeres und wird sein Führer. Das sprechen die Trobadors vielfach aus: bei Aimeric de Belenoi (Gr. 9, 10; V, 4), bei Guiraut de Borneill (Gr. 242, 6; IV) und anderen ist es Gott selbst, der die Kreuzfahrer führt, bei Gaucelm Faidit (Gr. 167, 14; V, 8) ist es der heilige Geist und bei demselben Dichter (Gr. 167, 9; I) und anderen Christus. Diese Führerschaft Gottes erwähnen Raimbaut de Vaqueiras (Gr. 392, 3; III, 4) und Ponz de Capduoill (Gr. 375, 2; I, 2) noch mit dem Hinweis darauf, dass er einst auch die drei Könige nach Betlehem geleitet habe, eine Bemerkung, die ganz so aussieht, als wollten die Trobadors auf die Erfahrung Gottes in dieser Art von Tätigkeit aufmerksam machen und den Kreuzfahrern zeigen, wie rückhaltlos man sich seiner Führung anvertrauen dürfe, zu welchem Glücke Gottes Führung für diejenigen ausschlägt, die ihm folgen.

Mit dieser Hilfe kann den Kreuzfahrern nichts anderes beschieden sein als der Sieg, wenn man nur ernstlich daran denkt, den Feinden entgegenzutreten. Sollten Sultan und Emir nicht vorziehen zu fliehen, so wird es ihnen beim Nahen der Kreuzfahrer übel ergehen, meint Guiraut de Borneill (Gr. 242, 6; VIII); Bertran de Born (Gr. 80, 4; VI, 7) sieht die Kreuzfahrer schon bis zum *arbre sec* vordringen, und Raimbaut de Vaqueiras (Gr. 392, 3; VI) malt sich schon im Geiste aus, wie man in herrlichem Kampfe die Türken völlig vernichten werde. Deutlich lockt Elias Cairel (Gr. 133, 11; III) zum Kampfe, wenn er auseinandersetzt, wie die Mohammedaner aus den Losen den Verlust Kairos als bevorstehend erkannt haben und ein Feldzug gegen sie sicher und leicht zum Ziele führen würde. Wie die Hirsche Sardiniens, sagt Lanfranc Cigala (Gr. 282, 23; III, 8), würden die Türken fliehen, wenn sich nur die Jäger dazu fänden. Dieses Siegesbewusstsein verloren die Trobadors auch nicht angesichts des ungeheuren Heeres, das En-Nâsir im Jahre 1210 nach Spanien warf, wie das Beispiel des Gavauda zeigt. Ja, selbst als längst jede Hoffnung auf Wiedereroberung des heiligen Landes geschwunden sein musste, betrachteten sie den Erfolg eines Kreuzzuges mit Gottes Hilfe als sicher, wenn nur, wie Ramon de Cornet (VI, 8) sich ausdrückt, der französische König das Herz eines Roland hätte. Diese Siegeszuversicht steigert sich bis zur völligen Verachtung des Gegners, welche in den bereits genannten beschimpfenden Attributen[1]) ihren Ausdruck findet.

---

1) Vgl. S. 52.

c) Die Trobadors kannten die Kreise, an die sie ihre Aufrufe richteten, zu gut, um nicht auch zu versuchen, den Kreuzzeug den dort herrschenden Anschauungen anzupassen, Anschauungen, die sie selbst auch wohl zumeist teilten, von denen auch sie durchdrungen waren.

1. Wenn man bedenkt, einen wie grossen Wert die Ritter darauf legten, als tapfer zu gelten, so wird man es als geschickte Ausnutzung dieser Anschauung betrachten können, dass eine ganze Reihe von Trobadors ihre Hörer bei der Ehre packten und ihnen vorhielten, es sei Pflicht jedes tapferen Mannes, am Kreuzzuge teilzunehmen. Der Kreuzzug wird auf diese Weise gewissermassen zu einem Prüfstein für Feige und Tapfere, die Teilnahme oder Nichtbeteiligung an ihm ein Kennzeichen dafür, ob man jemandem ritterliche Tugend zusprechen kann oder nicht. Denn aufgefordert zur Fahrt werden nur die Kühnen und Tapferen, und wer diesem Rufe nicht Folge leistet, hat auch keinen Anspruch darauf, diesen Namen zu verdienen, er kennzeichnet sich selbst als einen Feigling. Dieser Gedanke begegnet gar nicht selten, wir finden ihn z. B. bei Bertran de Born (Gr. 80, 30; I, 1—2), Aimeric de Peguillan (Gr. 10, 11; IV), Anonymus (Gr. 323, 22; VII), Gaucelm Faidit (Gr. 167, 9; III, 3—4) und besonders deutlich bei Marcabrun (Gr. 293, 35; VI, 5—6): *Dieus vol los arditz e·ls suaus Asaiar al lavador* und ganz ähnlich bei Guiraut de Borneill (Gr. 242, 41; III, 5): *C'anc mielher luecs no cre fos D'esproar los pros.*

Hat einer auch noch so viel Macht, er ist nichts wert, wenn er von Gottes Sache sich abwendet. Was nützen Kraft und Verstand, fragt der zuletzt genannte Dichter (Gr. 242, 41; VI), wenn Gott sie nicht leitet? Ponz de Capduoill (Gr. 375, 2; V, 1—2) spricht jedem Baron, der nicht mitwirkt, das Grab zu befreien, das Attribut *pro* ab, und Lanfranc Cigala (Gr. 282, 23; V, 1) verweigert ihm sogar den Namen *cavalier.*

2. Die Mahnung, Gott zu dienen, konnte von den Rittern vielleicht falsch gedeutet werden. Wenn man von einem Dienste Gottes sprach, so dachte man natürlich zunächst an Gebet, Busse, Kasteiung, Mönchswesen. Dass das lebensfreudige Rittertum alledem abhold war, ist begreiflich. Aber, so argumentieren die predigenden Sänger weiter, der Kreuzzug ist ein Gottesdienst ganz besonderer Art. Folquet de Marseilla (Gr. 155, 15; IV, 1) verlangt von den Kreuzfahrern nichts als ein tapferes Herz, und gross ist die Zahl derer, die betonen, dass man jetzt mit ritterlichen Taten und mutigem Dreinschlagen Gott helfen und dienen könne. Die Art ferner, wie Raimbaut de Vaqueiras (Gr. 392, 3; VI) den Kampf mit den Türken ausmalt, verrät in nichts, dass es sich um einen religiösen Kampf handele, erinnert vielmehr in ihrer kampfesfreudigen Stimmung lebhaft an die Sirventese des Bertran de Born und

lässt den Gedanken an einen Gottesdienst im mönchischen Sinne gar nicht aufkommen. Keiner aber hat den hier berührten Gedanken so innig erfasst und so klar in Worte gebracht, wie Ponz de Capduoill (Gr. 375, 8; III); er versichert, dass der Mitziehende von Sünden rein werden würde und fährt dann fort: *e ia no·l cal tondre ni raire Ni en estreg ordre mal traire*, und eine Stelle aus einem anderen Kreuzliede desselben Dichters kann sich ergänzend dem anreihen (Gr. 375, 2; V, 3): *C'ab gent garnir, ab pretz, ab cortezia Et ab tot cho q'es bel et avinen Podem aver honor e iauzimen En paradis.*

d) 1. Da die Trobadors fast stets eine bereits von anderer Seite eingeleitete Kreuzzugsbewegung in ihren Liedern aufnahmen[1]), so war es ihnen meist möglich, den Hörern das Beispiel irgend eines Grossen, der schon das Kreuz genommen, zur Nacheiferung vorzuhalten. Dabei liessen sie es auch an Lobpreisungen nicht fehlen.

Die Bereitwilligkeit, mit welcher sich Richard Löwenherz sogleich nach dem Bekanntwerden der Einnahme Jerusalems in den Dienst der heiligen Sache stellte, erweckte freudige Zustimmung bei den Trobadors. Aimeric de Belenoi (Gr. 9, 10) erhofft von seinem Vorgehen eifrige Nachfolge unter den anderen, Bertran de Born (Gr. 80, 30; II) rühmt ihn überschwenglich, und auch Guiraut de Borneill (Gr. 242, 6; IX) gedenkt seiner in lobender Weise. Freilich änderte sich die Meinung der Trobadors bezüglich dieses Herrschers bald, da durch seine Schuld die Kreuzfahrt einen immer erneuten Aufschub erlitt. Sobald er aber einmal im heiligen Lande war, vergass man seine Fehler wieder, und er war nach wie vor der ritterliche König, so dass Lanfranc Cigala (Gr. 282, 23; IV, 7) Heinrich III. von England in seinem Aufrufe mahnen kann, dass er dem Beispiele seines Ahnherrn folgen möge.

Neben diesem für uns durchaus nicht mustergültigen König erscheinen noch andere Herrscher in dem hier zu erörternden Zusammenhang. Wir werden die Bewunderung teilen, die Bertran de Born (Gr. 80, 4) dem tapferen Konrad von Monferrat zollt; auf ihn als ein Vorbild scheint der Dichter schon dadurch hinzuweisen, dass er alle bis auf die erste Strophe mit einem *Senher Conratz* beginnen lässt. Konrads Bruder, Bonifaz I., fand einen ebenso warmen Lobredner in Raimbaut de Vaqueiras (Gr. 392, 3; I—II), und Aimeric de Peguillan (Gr. 10, 11; VI) hält dem Sohne Bonifaz', Wilhelm IV., seine Vorfahren als nachahmenswerte Beispiele vor Augen, während er gleichzeitig (V) den Guillem Malaspina wegen seines Eifers für die heilige Sache preist. Bei den späteren Trobadors ist es namentlich Ludwig IX.,

1) Vgl. S. 45.



der als Muster aufgestellt wird, und das mit Recht, da das Zustandekommen der letzten Kreuzzüge nur seiner Begeisterung zu danken war. Mit seinem Preise beginnt Lanfranc Cigala (Gr. 282, 20) sein zweites Kreuzlied, ihn lobt Olivier del Temple (Gr. 312, 1; I, 7), und sein Tod dient dem Raimon Gaucelm de Beziers (Gr. 401, 1; I—II) nur dazu, zur Vollendung des von ihm so rühmlich begonnenen Werkes anzufeuern.

Bisweilen geht der Trobador selbst mit gutem Beispiel voran und erklärt, mit hinausziehen zu wollen zu Gottes Ehre. Gaucelm Faidit (Gr. 167, 9; I—II) schwächt zwar seinen Aufruf ab, indem er zeigt, wie schwer ihm der Abschied von der Heimat wird; aber andererseits erhöht er doch das Gewicht des von ihm gegebenen Beispiels wieder dadurch, dass die Gegenüberstellung seiner Unlust und seines Entschlusses dennoch hinauszuziehen, das Opfer, das der Dichter bringt, klar erkennen lässt und um so mehr andere zu reizen vermag, es ihm gleichzutun. Den Entschluss, sich am Kreuzzuge zu beteiligen, verkünden auch Raimbaut de Vaqueiras (Gr. 392, 3; IV) und Ponz de Capduoill (Gr. 375, 22; IV). Ersterer erklärt, er möchte um keinen Preis daheim bleiben, und Ponz meint, nicht anders Gottes Wohltaten vergelten und seine eigenen Sünden büssen zu können. Das Gefühl der Zerknirschung teilt mit ihm Guillem Figueira (Gr. 217, 1; III—IV). Auch er möchte seine Sünden durch die Teilnahme am Kreuzzuge tilgen, aber er ist zu arm dazu: in seinem Bedauern, nicht selbst ein gutes Beispiel geben zu können, liegt gewiss ein ebenso wirksames Argument wie in der Erklärung anderer, die Fahrt mitmachen zu wollen. Der letzte endlich, der persönliche Teilnahme an dem Zuge ins heilige Land im Rahmen eines Kreuzliedes ankündigt, ist Lunel de Monteg, der im Geleit einen gewissen Palaytz auffordert, mit ihm gemeinsam das Kreuz zu nehmen[1]).

Dass der Tod manchem der Kreuzfahrer droht, wird, wie wir sehen werden, von den Trobadors keineswegs verschwiegen, aber auch darin haben die Streiter Gottes ein Vorbild in demjenigen, für den sie kämpfen. Guillem Figueira sagt (Gr. 217, 7; IV, 1): *La sua mortz fo dreituriers camis Per on devem anar tuit peccador.*

2. Schon bei der Erwähnung derjenigen Fürsten, die den Kreuzfahrern als Muster vorgehalten werden, ist bemerkt worden, dass sie meist mit einem mehr oder weniger überschwenglichen Lobe bedacht

1) Hier mag noch einmal die fingierte Tenzone zwischen Peirol und der Liebe (Gr. 366, 29) erwähnt werden, die ja die Frage behandelt, ob der Dichter ins heilige Land ziehen soll oder nicht. Indem er trotz aller Einwände seiner Partnerin bei seinem Entschluss es zu tun bleibt, stellt auch er sich als Beispiel hin.



werden. So wird denn auch allgemein denen, die sich etwa zum Kreuzzuge entschliessen sollten, ein Wort des Ruhmes gewidmet, während man die, welche dem Aufruf nicht Folge leisten, mit den schärfsten Rügen zurechtzuweisen sucht.

Da schon in anderem Zusammenhang[1]) von den Prädikaten „tapfer“ und „ritterlich“ gesprochen worden ist, die den Teilnehmern am Kreuzzuge beigelegt wurden, so ist nicht mehr nötig, hier noch einmal dabei zu verweilen; es seien hier nur noch die beiden lobenden Bezeichnungen *honrat e grazit* erwähnt, die Gaucelm Faidit (Gr. 167, 9; III, 1) und Aimeric de Belenoi (Gr. 9, 10; II, 5) auf die Kreuzfahrer anwenden.

Umgekehrt gelten natürlich diejenigen, die sich ihrer Christenpflicht, das Kreuz zu nehmen, entziehen, als jeder ritterlichen Tugend bar. Sie sind feige und schlecht, sie sind falsch und ehrlos, sie sind kleinherzig und gemein[2]). Das sind die üblichen Attribute, mit denen die Trobadors sie kennzeichnen.

Einen besonders scharfen Tadel erhalten diejenigen, deren Pflicht es nach der Meinung der Trobadors ist, den Kreuzzug mehr als andere zu fördern und es dennoch nicht tun: die Fürsten und die Geistlichkeit. Zahlreich sind die Stellen, in denen den Mächten der Vorwurf gemacht wird, dass durch ihre Interessenpolitik der Kreuzzug aufgeschoben oder gar unmöglich gemacht werde. Soweit es sich um bestimmte Persönlichkeiten handelt, ist das Nötige bereits gesagt worden[3]), so dass sie einer nochmaligen Erwähnung nicht mehr bedürfen. Hier sollen nur noch zwei Stellen allgemeinerer Art angeführt werden, die in besonders charakteristischer Weise den Gedanken zum Ausdruck bringen, dass die höhere Machtstellung der Fürsten auch eine grössere Verantwortung und damit eine grössere Schuld im Falle der Nichtbeteiligung am Kreuzzuge im Gefolge hat. Aimeric de Belenoi sagt (Gr. 9, 10; IV, 1): *Qu'aissi cum son princep aussor E dieus lur a dat mais valor, Es qui rema pus encolpatz.* Daraus spricht gewiss eine schöne und ernste Auffassung des Fürstenberufs, und auch Guiraut de Borneill (Gr. 242, 6; VI) verlangt von den Herrschern und Führern besonders schwere Rechenschaft für die Versäumnisse in der heiligen Sache.

Dass die Geistlichkeit der Angelegenheit, die doch gerade sie ganz als die ihrige hätte betrachten müssen, nicht eifrig genug beistehe oder gar ihr feindlich sei, musste die Trobadors besonders kränken. Der lobenden Erwähnung des Papstes Innozenz III. bei Aimeric de Peguillan (Gr. 10, 11; I, 10) und einfachen Mahnungen an den Klerus, sich der

---

1) Vgl. S. 62.

2) Mit „kleinherzig“ und „gemein“ übersetzt Appel, Chr. das *menut* und *venal* des Aimeric de Peguillan (Gr. 10, 11; IV, 8).

3) Vgl. S. 54.

heiligen Sache zu widmen, ohne lobenden oder tadelnden Nebensinn, wie sich eine bei Gauceran de Saint Leidier (Gr. 234, 10; IV) findet, stehen doch auch ernste Rügen gegenüber. Ziemlich bescheiden noch treten auf Lanfranc Cigala (Gr. 282, 23; VII) und Guillem Fabre (Gr. 216, 2; V); die Vorwürfe aber, die Ponz de Capduoill (Gr. 375, 22; V) und Raimon Gaucelm de Beziers (Gr. 401, 1, III—IV) gegen die Geistlichkeit erheben, reihen sich hinsichtlich der Schärfe des Ausdrucks würdig den vielen Sirventesen an, in denen die Trobadors ihrem Hass gegen Rom die Zügel schiessen liessen.

Diesen gegen bestimmte Individuen oder Stände gerichteten Rügen stehen solche allgemeinen Inhalts, die sich auf die Verderbtheit der Welt beziehen, zur Seite. Mit diesen Schilderungen der Sittenverderbnis, die bis zur Behauptung gehen, der Antichrist sei erschienen (Gaucelm Faidit, Gr. 167, 9; IV), und die wie ein Ausschnitt aus den üblichen Moralsirventesen der Trobadors klingen, verbinden sich zwei Gedanken. Einmal der schon früher erwähnte[1]), dass man durch einen Kreuzzug von den gerügten Sünden sich reinigen könne oder auch müsse, dann aber auch der, dass es diese Sünden sind, welche jedes Mitgefühl mit der Notlage der Christenheit ersticken. Zur Illustration des soeben Gesagten sei eine Strophe von Guiraut de Borneill (Gr. 242, 6; II) als besonders deutlich zitiert: *E cosir me meravilhan Com s'es lo segles endormitz, E com be·n secha la raitz, E·l mals s'abriv' e vai poian; C'ar a penas prez'om ni blan, Si deus es antatz ni laiditz. C'als Arabitz, Trefas ses lei, Rema Suri' en patz, E sai tenson entr'els las poestatz!* Auch andere führen diesen Gedanken aus, so Folquet de Marseilla (Gr. 155, 7; III—IV), Aimeric de Peguillan (Gr. 10, 11; II), der sich besonders eng an Folquet anschliesst, und auch Gavauda kann mit dem Beginn seines Liedes (Gr. 174, 10): *Senhors, per los nostres peccatz Creys la forsa dels Sarrazis* nichts anderes gemeint haben.

Werden die getadelten Sünden spezialisiert und begnügt man sich nicht, wie Gavauda (Gr. 174, 10; V, 5), mit dem Hinweis auf die Erbsünde des Menschen, so sind es hauptsächlich zwei, die den Kreuzzugsbestrebungen zuwiderlaufen: einerseits der Geiz und in seinem Gefolge die Habsucht, andererseits die Zwietracht unter den Mächten. So verschieden beide auch zu sein scheinen, so hängen sie doch dadurch zusammen, dass der Krieg der Grossen nur ein Ausfluss ihrer Begehrlichkeit ist. Das hat keiner deutlicher ausgesprochen als Lanfranc Cigala (Gr. 282, 20, IV), welcher sagt: *Pero si sai la guerra no s'apaia, Crestiantatz greu sera que no·n caia. Sabes per que? Quar el mon non es res, mels posc'aver autrui com el metes*[2]). Auch das Lied des Guillem

1) Vgl. S. 58—60.

2) Die letzten Worte übersetze ich: „... Denn in der Welt gibt es kein

Fabre (Gr. 216, 2) ist besonders bezeichnend für die Verderblichkeit des Streites der Mächte in der Auffassung der Trobadors; denn es ist eigentlich nichts anderes als eine stets wiederholte Klage, dass dieser Zwist den Kreuzzug verhindere, und in seiner Ratlosigkeit wendet sich der Dichter schliesslich an Gott, dass er doch den kämpfenden Parteien friedlichen Sinn und den Willen zur Fahrt einflössen möge.

Belege dafür zu bringen, dass die Trobadors mit scharfem Tadel gegen die Habgier vorgehen, erscheint bei ihrer Häufigkeit nicht vonnöten. Die Reichen, die um ihrer Habe willen zurückbleiben, tauchen fast in jedem Liede auf, besonders heftig aber äussern sich einige Dichter gegen diejenigen, die die Abwesenheit der Kreuzfahrer dazu benutzen, um auf deren Kosten ihren eigenen Besitz zu vermehren. Ponz de Capduoill ist noch milde, wenn er sie einmal Toren nennt (Gr. 375, 8; IV, 1) und ihnen ein anderes Mal (Gr. 375, 22; II, 5) vorhält, wie übel sie im Grunde durch diesen Frevel ihre Angelegenheit besorgen. Heftiger äussert sich schon Gaucelm Faidit (Gr. 167, 14; IV—V), und Aimeric de Belenoi (Gr. 9, 10; IV) sieht in dem Vorgehen dieser Leute eine offene Auflehnung, einen Ratschluss gegen Gott. Derselbe Vorwurf der Habsucht, nur in übermässig gesteigerter Form, liegt in den Worten des Guiraut Riquier (Gr. 248, 48; VI), welcher behauptet, dass die Vornehmen das Grab und das Kreuz verschachert hätten.

Und was ist es, das diese Habgierigen und Geizhälse erstreben? Irdisches Gut, vergänglicher Tand, dem der Tod ein Ende bereitet. Denn sterben muss ja jeder Mensch, und alles, was er auf Erden besessen, muss er im Stiche lassen: dort, vor dem Richterstuhl Gottes, hilft ihm sein ganzer Reichtum nichts, wenn seine Taten nicht gut gewesen sind. Dieser in den Kreuzliedern ungemein häufige Gedankengang hat besonders drastische Darstellung bei Marcabrun gefunden. Von den Habgierigen sagt er (Gr. 293, 22; VI, 4), um auszudrücken, dass auch sie sterben müssen: *que·l cap derrier e·ls pes avan los coven dels palais issir,* und ebenda (VII, 4) fährt er fort, indem er von demjenigen spricht, der am meisten Schätze aufzuhäufen begehrt: *can venra al derrier badaill, E (= en) mil marcs non daria un aill, Si li fara la mortz pudir.* Weniger drastisch, aber dafür durch den Ernst des Vorgetragenen um so eindringlicher wirkt der Anfang des Liedes von Gaucelm Faidit (Gr. 167, 14): er weist darauf hin, mit welchen Reizen des Körpers und des Geistes die verstorbene Gräfin Beatrix ausgestattet gewesen wäre, wie es in der Welt nicht ihresgleichen gegeben hätte und wie sie nun doch dem Tode zum Opfer gefallen wäre; und daran

Wesen, das einen anderen in besserer Lage ertragen könnte, als es selbst ist." Vgl. die Bemerkung zum Text dieses Liedes in Kap. VIII.

knüpft er die Mahnung, dass man danach trachten solle, für das Jenseits etwas Unvergängliches zu erwerben.

Bisweilen werden bekannte Beispiele vorgeführt, um den Reichen zu zeigen, wie nichtig alles Irdische sei. Wer konnte hierzu besser geeignet sein, als der mächtige Alexander, der die Welt eroberte? Und doch, sagt Ponz de Capduoill (Gr. 375, 2; IV, 2) musste er im Grabe mit einem Leichentuch fürlieb nehmen. Wirksam ist es auch, wenn derselbe Dichter (Gr. 375, 8; IV) den armen Lazarus und jenen reichen Geizhals einander gegenüberstellt, der dem Bedürftigen die Türe wies: Lazarus nannte nichts sein eigen, und dem Reichen verhalfen alle seine Schätze nicht zur Seligkeit; die Reichen sind also die wahrhaft Armen.

Aber diese Habgierigen sind so kurzsichtig, dass sie über den vergänglichen Wohlstand auf Erden die Ewigkeit vergessen, der sie nach ihrem Tode entgegengehen, und aus diesem Grunde nennt sie Ponz de Capduoill Toren, die für sich selbst übel sorgen[1]). Und es ist noch nicht einmal gewiss, dass die errungene Macht ihnen auch bis an ihr Lebensende verbleibt, denn, sagt Bertran de Born (Gr. 80, 4; V), *. . . la roda's vai viran En aquest mon, pur en mal a la fi,* und Guillem Figueira (Gr. 217, 1; I, 9) betont, wie töricht im Grunde Papst und Kaiser sind, dass sie ewig streiten; denn über die Zukunft vermag keiner etwas: *quar nienz es tot so q'om pot chauzir Segon aquo que es a devenir.*

3. Schon wiederholt ist im voraufgehenden das Mittel der Trobadors wenigstens andeutungsweise erwähnt worden, durch Verheissung von Lohn und Androhung von Strafe auf den Entschluss ihrer Hörer einzuwirken. Beide, der Lohn sowohl wie die Strafe, sind zweierlei Art, weltlicher und himmlischer oder religiöser, und auch die Trobadors machen diese Unterscheidung, wie die Eingangsverse zum Kreuzliede des Aimeric de Peguillan (Gr. 10, 11) zeigen: *Ara parra qual seran enveios D'aver lo pretz del mon e·l pretz de dieu.*

Der Lohn weltlicher Art stellt sich wiederum in doppelter Weise dar. Auf der einen Seite steht das, was jeder Ritter am sehnlichsten begehrte, Ruhm und Ehre, auf der anderen Seite das, was er sicher auch nicht verschmähte, Schätze und Reichtum. Schon Marcabrun (Gr. 293, 22; V, 6) prophezeit, dass die Kreuzfahrer „onor" und „aver" gewinnen würden. Eine Fülle von erstrebenswerten Dingen hält Aimeric de Belenoi (Gr. 9, 10; II, 6) den Pilgern vor: *que l'anars es esperansa De ben e de ioy e de gratz E de valor e d'onransa.* Selbst der Schlechteste kann durch seine Beteiligung edel werden: *e·l plus avols (er) pros e cortes*, sagt Ponz de Capduoill (Gr. 375, 8; III, 4), und Elias Cairel (Gr. 133, 11; IV) meint, es gehe über Menschenkräfte,

1) Vgl. S. 67.

alle die Reichtümer und Güter aufzuzählen, die die Kreuzfahrer erringen würden, woran er dann die ironische Bemerkung knüpft, die Reichen hätten doch alle Ursache, am Kreuzzuge teilzunehmen, da sie auf diese Weise etwas Gutes vollbringen könnten, ohne von ihrem Laster der Habgier zu lassen.

In ähnlicher Weise äussern sich noch andere Trobadors, es sei hier aber nur noch des Bertran de Born gedacht, weil er wie kein anderer den *pretz* als den Lohn für die Teilnahme am Kreuzzuge verherrlicht. Er tut dies in beiden Kreuzliedern. Im ersten (Gr. 80, 30) spielt er eine ganze Strophe hindurch mit dem Worte *pretz*: Richard Löwenherz zeige durch seine Kreuznahme, dass er mehr *pretz* gewinnen wolle als irgendeiner der beiden Religionen, der christlichen wie der mohammedanischen; und selbst dem sonst so verhassten Philipp August gesteht er angesichts der Nachricht von seiner Beteiligung am Kreuzzuge zu, dass er sich jetzt als einen „echten“ König zeige. Und das zweite Kreuzlied (Gr. 80, 4) ist wiederum die Verherrlichung eines Mannes, der die heilige Sache gefördert hat und zwar unter den schwierigsten Verhältnissen; drum sagt der Dichter: Konrad von Monferrat hat allein die Mühsal ertragen, ihm allein gebührt deshalb Ruhm und Ehre (I, 6).

Dass den Kreuzfahrern Verzeihung ihrer Sünden winkt, ist schon an anderer Stelle berührt worden[1]), ganz besondere Herrlichkeiten aber harren derer, die im Kampfe gegen die Heiden, im Kampfe für Gott fallen. Sie sind Märtyrer des christlichen Glaubens und werden als solche im Himmel gekrönt werden (Aimeric de Belenoi Gr. 9, 10; V, 7), auch ihnen blüht nach dem Tode herrlicher Lohn, sie werden nicht minder reich sein als die, welche am Leben bleiben: die Kreuzfahrer, sagt Guiraut de Borneill (Gr. 242, 41; III, 11), . . . *seran pueis viu manen E, si morran, eisamen.* Der Weg zum Paradiese steht ihnen offen (Gaucelm Faidit Gr. 167, 14; IV, 2), und dort, wo der heilige Andreas weilt, werden sie allezeit froh dahinleben (Aimeric de Peguillan Gr. 10, 11; II, 10 und III, 4); denn sie werden in die Gemeinschaft Gottes aufgenommen (Lanfranc Cigala Gr. 282, 23; III, 3) und erwerben ewiges Leben (Folquet de Marseilla Gr. 155, 15; II, 5) und nie versagende Freude (Guillem Figueira Gr. 217, 1; IV, 10)[2]).

Besonders der Gedanke, dass man durch den Tod neues Leben gewinnen könne, musste mit seinem scheinbaren Widerspruch den aus ihren Tenzonen und Liebesliedern an allerhand Spitzfindigkeiten ge-

---

1) Vgl. S. 58 ff.

2) Die angegebenen Belege sind aus Trobadors der verschiedensten Zeiten gewählt, um zu zeigen, wie allgemein die in ihnen ausgedrückten Ideen waren. Sie liessen sich leicht vermehren.

wöhnten Trobadors sympathisch erscheinen. Zwar ist er nicht von ihnen erfunden, sondern stammt aus dem Evangelium (vgl. Matth. 16, 25), doch haben sie ihn besonders scharf zu einem Wortspiel geprägt. So sagt Gaucelm Faidit (Gr. 167, 14; III, 3): . . . *nostra mort podem en vida rendre* und ähnlich Folquet de Marseilla (Gr. 155, 15; II, 5): *Doncx qui vol viure ab morir, Er don per dieu sa vida e la·y prezen.* Ponz de Capduoill (Gr. 375, 2; II, 8) spricht gar von einem Töten des Todes . . . *e qui muor gen Auci sa mort e pois viu ses turmen,* und Guillem Figueira (Gr. 217, 7; II, 7) betrachtet den Tod für Gott überhaupt erst als den Anfang wahren Lebens: *Don er sa mortz iusta, vera naissensa, Que·l iorn qu'om mor per dieu nais iustamen.*

Dass die Trobadors einen Tod empfehlen, dem sie so herrliche Folgen für den, der ihn erleidet, versprechen, darf nicht wundernehmen. Und auch hier zeigt sich ihre Freude an der geistreichen Antithese: besser ist es, dort (auf dem Kreuzzuge) zu sterben, als lebend hier (in der Heimat) zurückzubleiben. *Per qu'ieu am mais, s'a dieu ven per plazer, Morir de lai que sai vius remaner En aventura, e fos mia Alamanha.* So sagt Raimbaut de Vaqueiras (Gr. 392, 3; IV, 9), und mit ganz besonderem Behagen scheint Ponz de Capduoill bei dieser Vorstellung zu verweilen, da er sie in doppelter Weise vorführt (Gr. 375, 2; II, 6): *Quar qui lai muor mais a que si vivia E qui sai viu peiz a que se moria.*

Dem Lohn der Kreuzfahrer entsprechen die Strafen für diejenigen, die sich von der heiligen Sache abwenden. Dass sie gänzlich dessen ermangeln, was den Ritter ziert, wurde schon erwähnt[1]), ist im Grunde auch keine Strafe. Mit der Vergeltung in dieser Welt hapert es überhaupt. Bertran de Born (Gr. 80, 4; III, 5) wünscht die zaudernden Könige in die Gefangenschaft Saladins, und eine ganz eigenartige, aber gewiss recht wirksame Strafe erfindet Lunel de Monteg (Gr. 289, 1; III, 5), wenn er den Säumigen droht, dass Gottes Langmut jetzt erschöpft sei und er ihre Nachkommenschaft vernichten werde: *Can dieus aura pro suffert, El se veniara de totz, Que lor tolrra filhs e botz, Es aishi vieuran am dol.*

Um so schrecklicher aber ist das, was nach dem Tode derer wartet, die nicht am Kreuzzuge teilgenommen haben. Gott erscheint hier, ebenso wie er den Kreuzfahrern der Gnadenreiche, der Verzeihende ist, als der strafende Rächer. Gott vergisst die Freveltaten nicht; *que dieus escriu so que dich e fach an,* sagt Bertran de Born (Gr. 80, 4; V, 7), und Gaucelm Faidit (Gr. 167, 14; V, 1) sieht ihn unter der Gestalt eines Bogenschützen, wie er die Sünder mit seinen

1) S. S. 65.

Pfeilen trifft[1]). Unwürdig wie ihr Leben wird auch ihr Tod sein (Raimbaut de Vaqueiras Gr. 392, 3; III, 9), Gott wird ihrer ebenso wenig gedenken, wie sie seiner gedacht haben (Aimeric de Belenoi Gr. 9, 10; VII, 3), das Paradies geht ihnen verloren (Gaucelm Faidit Gr. 167, 9; III, 12), und die Hölle mit ihrer ewigen Qual ist ihnen gewiss (Anonymus Gr. 323, 22; VI, 8)[2]).

Das alles wird sich entscheiden beim jüngsten Gericht, am Tage, da Gott sein Urteil über Gut und Böse fällt. Während diejenigen, die ihm geholfen haben, „edel geschmückt“ und mit einer Schönheit angetan, welche die des Morgensterns überstrahlt, vor Gottes Richterstuhl erscheinen können[3]), werden die anderen ihr ewiges Verdammungsurteil vernehmen. „Da wird sein Heulen und Zähneklappen,“ diese Worte des Evangeliums[4]) schweben Guiraut de Borneill (Gr. 241, 41; V, 8) und Aimeric de Peguillan (Gr. 10, 11; III, 9) bei ihrem *estrenher de las dens* und *estridor de dens* vor[5]). Denn dort wird nicht nach dem geurteilt, was einer auf Erden an Macht und Reichtum besessen, sondern die Taten allein entscheiden. *Mas penran, Segon so que serviran, Li bo ben e·lh mal tormen Ses fi perdurablamen.* So Guiraut de Borneill (Gr. 242, 41; V, 9).

Bisweilen wird der Verlauf des Urteils gewissermassen wie eine Gerichtsszene dramatisch dargestellt. Bei Ponz de Capduoill (Gr. 375, 2; VI, 5) findet sich schon ein Anfang dazu, indem Gott dort redend und das Verdammungsurteil verkündend eingeführt wird, Folquet de Romans aber gestaltete sein Kreuzlied (Gr. 156, 12) zu einer ausführlichen Schilderung des Gerichtstages, wobei ausser Gott noch diejenigen sprechend auftreten, die für Gott gekämpft und gelitten haben, was sie ihm denn auch deutlich und mit einer gewissen Genugtuung zu verstehen geben. Schon vorher hatte der Anonymus (Gr. 323, 22; III, 7) den im Kampfe für den Glauben Gefallenen zu Gott sagen lassen: „*Tu morist per me, Vers dieus, et ieu soi mortz per te*“, allerdings nicht mit dem Hinweis auf das jüngste Gericht. In etwas anderer Weise, doch mit derselben Wirkung, schildert Raimon Gaucelm de

---

1) Ein ähnliches Bild gebraucht in in einem Gedichte auch Peire Cardenal (Gr. 335, 48; VI, 1—5): *Quar dieus ten son arc tendut E trai aqui on vol traire, E fai lo colp que deu faire A quec, si com a mergut, Segon vizi e vertut.*

2) Hier gilt das S. 69, Anm. 2 Gesagte ebenfalls.

3) Diese Stelle aus Marcabrun (Gr. 293, 35; IV, 7) ist mir nur in dem vorgetragenen bildlichen Sinn verständlich als ein Ausdruck, die Reinheit derer darzustellen, die am *lavador* sich bewährt haben. Das „edel geschmückt“, mit dem sie in Verbindung gebracht ist, stammt aus Gaucelm Faidit (Gr. 167, 14; III, 9).

4) Matth. 24, 51.

5) Der zuletzt genannte Dichter verweist sogar auf Matthäus.

Beziers (Gr. 401, 8; IV, 2) die Szene: hier spricht Gott wieder allein, zuerst zu den Frevlern, die er dem Teufel übergibt, und dann zu den Kreuzfahrern, die er als seine Freunde zu sich ruft, da sie ihn ganz errungen hätten.

§ 4.

a) Eine übersichtliche Zusammenfassung der wichtigsten aus den zahlreichen Kreuzliedmotiven kann man vielleicht in der Weise ermöglichen, dass man in knappen Sätzen aus ihnen ein Kreuzlied zusammenstellt, das dann in seiner Allgemeinheit als typischer Vertreter aller Lieder gelten kann. Es würde etwa diese Gestalt annehmen:

Das heilige Land ist in Gefahr. Grab und Kreuz sind uns bereits entrissen. Schützet die heiligen Stätten! Rächet Gottes Beraubung!

Und in Spanien dringen die Mohammedaner vor und drohen, unsere angestammte Heimat uns zu entreissen.

Es gilt deshalb, mit den Feinden Gottes und unseres Glaubens zu ringen. Gott selber fordert uns dazu auf. Wer dem Rufe nicht folgt, ist ungehorsam gegen ihn.

Drum auf! Nehmet des Kreuzes heiliges Zeichen! Und ihr, die ihr nicht mitziehen könnt, spendet Geld und betet für die Kreuzfahrer! Diese aber mögen demütigen Sinnes in den Krieg ziehen und alle ihre Kräfte anspannen; denn so werden sie die Feinde besiegen.

Wer um der heiligen Sache willen Mühsal erträgt, der vergilt Gott ja nur, was er einst für uns erduldet hat. Aber auch seine Seele kann er dadurch retten.

Seid nicht kleinmütig, ihr, die ihr auszieht, denn Gott und alle Heiligen unterstützen euch, und der Sieg ist euch gewiss. Vielleicht wagen die Heiden nicht einmal, euch entgegenzutreten.

Ein Prüfstein für die Tapferen ist der Kreuzzug, denn nur Tapfere werden aufgerufen, und wer zurückbleibt, zeigt, dass er ein elender Feigling ist. Mit edelen Taten und allem, was ritterlich ist, könnt ihr Gott dienen, ihr braucht euch nicht etwa zu kasteien und den engen Regeln eines Ordens anzupassen.

Schaut auf die, welche bereits das Kreuz genommen! Folgt ihrem Beispiel! Hat nicht Christus selbst durch seinen Tod uns den Weg gewiesen? Mich wenigstens wird nichts zurückhalten, ihm nachzustreben.

Wer das Kreuz nimmt ist geehrt und geliebt; wer es nicht tut, ehrlos und aller Tugend bar. Ihn hält Habsucht und Geiz hier im Streite mit seinen Nachbarn zurück. Und wie nichtig ist doch das, worum er kämpft. Aber ebenso wie Gott diejenigen, die ihm treu gedient haben, mit irdischem und himmlischem Lohn bedenkt, so wird

er die Frevler mit rächendem Arme strafen. Am Tage des Gerichts wird er über Gut und Böse entscheiden.

b) Anhangsweise sei hier noch auf zwei auffällige Erscheinungen bezüglich des Inhalts der Kreuzlieder hingewiesen.

1. Schon bei Gelegenheit des Liedes des Gaucelm Faidit (Gr. 167, 9) ist des Widerspruchs zwischen des Dichters Aufruf und seiner Unlust, diesem Aufruf selbst Folge zu leisten, gedacht worden[1]). Konnte dort aber wenigstens dieser Widerspruch erklärlich gemacht werden, so muss jede Bemühung, ein Gleiches bei einer Äusserung des Raimbaut de Vaqueiras herbeizuführen, scheitern, jedenfalls insofern man die Erklärung aus dem Gedichte selbst entnehmen wollte, wie es bei dem vorher genannten Dichter geschehen ist. Denn während Raimbaut im Kreuzliede (Gr. 392, 3; IV, 9) sich fest zur Fahrt entschlossen zeigt, erklärt er im Geleit seinem geliebten „Ritter“, dass er um seinetwillen schwanke, ob er das Kreuz nehmen solle oder nicht. Ist dieses Geleit nur als eine Konzession an die traditionelle Auffassung der Liebe, die verlangt, dass der Mann sich mit unzerreissbaren Ketten an die Geliebte gefesselt fühle, zu betrachten und vielleicht nur für die Ohren der Geliebten bestimmt gewesen? Denn wenn es als Schluss des Liedes auch denen vorgetragen wurde, die es zur Kreuznahme reizen sollte, so musste es den Eindruck des ganzen Aufrufs vernichten und jede Wirkung aufheben. Aber auch Bertran de Born (Gr. 80, 4; II, 5) erklärt, dass ihn neben dem Zögern der Könige die Liebe zu seiner schönen, blonden Herrin abgehalten habe, schon vor Jahresfrist nach Tyrus zu eilen, und er sagt das keineswegs im Geleit, sondern mitten im Gedicht; sein Ausspruch kam also bestimmt zu aller Ohren. Vielleicht aber soll er nichts sein als eine geschickte Huldigung für die Dame, und vielleicht konnte der Dichter bei seinen Hörern voraussetzen, dass sie das, was er sagte, wirklich nur als eine Huldigung für die Dame auffassten. Wenn Stimmings Vermutung richtig ist, dass Bertran seiner unzureichenden Geldmittel wegen von einer Beteiligung am Kreuzzuge Abstand genommen habe[2]), so hat der Dichter es allerdings vorzüglich verstanden, aus zwingender Notwendigkeit eine Tugend zu machen[3]).

Es sei gestattet, noch eine weitere Vermutung in dieser Frage auszusprechen. Es ist nicht ganz unmöglich, dass die Trobadors sich an ihre eigenen Aufrufe nicht für gebunden erachteten, weil sie für eine Teilnahme am Kriege gegen die Mohammedaner vielleicht gar nicht in

1) Vgl. S. 64.

2) Vgl. S. 55, Anm. 1.

3) Zu diesen beiden Stellen mag man auch hinzufügen, was S. 8, Anm. 1 von Guiraut de Calanso gesagt ist.

Betracht kamen, man ihre Dienstleistungen als Kreuzfahrer überhaupt nicht erwartete. Möglicherweise betrachtete man es als die Pflicht der Trobadors lediglich, zum Kreuzzuge aufzurufen, und sah in ihnen nur die Prediger, denen, wie den geistlichen Kreuzpredigern, eine Förderung des Unternehmens durch kriegerische Taten nicht zugemutet wurde. Man vergleiche dazu zwei Trobadorstellen, aus denen hervorzugehen scheint, dass die Dichter sich weniger als Männer des Schwerts denn als Prediger gefühlt haben. Elias Cairel (Gr. 133, 11) hat Wilhelm IV. von Monferrat getadelt, weil er nicht ausziehen wolle, den Vater zu rächen, und schliesst mit den Worten: *Ben pot hom dir malvatz fill de bon paire, E pesa·m fort, mas no·n puosc alres faire.* Und auch Lanfranc Cigala (Gr. 282, 20; IV, 9) gibt sich einzig und allein als Mahner und Tadler: *Pero si cai* (sc. *la crestiantatz*) *dir posc eu que·m desplatz, Mas non posc mas, quar poder no m'es datz.*

In der Tat gab es ja nicht viele unter den Trobadors, die als Ritter den Zug hätten mitmachen können, und als einfache Kriegsknechte hinauszuziehen, dazu mochten sie sich bei der hohen gesellschaftlichen Stellung, die sie genossen, wohl nicht verstehen; vielen wäre auch dies vielleicht nicht möglich gewesen, da doch schwerlich alle Trobadors auch im Waffenhandwerk geübt waren. Aber auch wenn man annimmt, die Trobadors seien von der Pflicht, selbst Kriegsdienste zu tun, entbunden gewesen, so ist damit die berührte Schwierigkeit doch noch nicht ganz beseitigt. Denn mussten nicht Männer von anerkannter Kampftauglichkeit von diesem Dispens wieder ausgenommen werden, und gerade Männer, wie der kriegliebende Bertran de Born und Raimbaut de Vaqueiras, der von Bonifaz von Monferrat den Ritterschlag empfing?

2. Noch eines zweiten Widerspruchs, der in den Kreuzliedern begegnet, soll hier gedacht werden.

Während auf der einen Seite die Menschen aufgefordert werden, Gott in seiner Bedrängnis zu helfen, nimmt man auf der anderen Seite gar keinen Anstand daran, denselben Gott, zu dessen Unterstützung man auszieht, um Beistand für die Fahrt zu bitten, ja ihn sogar als den Allmächtigen zu preisen. Er ist der Erschaffer von Luft, Himmel und Erde (Raimbaut de Vaqueiras Gr. 392, 3; III, 1), er ist der Schütze, vor dessen Pfeilen kein Mensch sich retten kann (Gaucelm Faidit Gr. 167, 14; V), er ist es, der den König Pharao vernichtete (Anonymus Gr. 323, 22; III, 4), und seinem oder vielmehr der Dreifaltigkeit Preise widmet Ponz de Capduoill (Gr. 375, 8) in ganz besonders schöner Weise den Eingang seines Kreuzliedes.

Dieser Widerspruch, der den meisten Trobadors offenbar gar nicht zum Bewusstsein gekommen ist, ist aber im Mittelalter schon nicht unbemerkt geblieben. Bernhard von Clairvaux sagt selbst in einem

Schreiben an den Klerus und das Volk von Ostfranken, nachdem er auf die Bedrängnis des heiligen Landes hingewiesen: Gott kann sich selbst helfen, aber er will euch prüfen[1]). Damit ist der Widerspruch allerdings beseitigt. Der Gedanke, dass der Kreuzzug ein Prüfstein sei, ist auch den Trobadors geläufig, erscheint aber, wie mich dünkt, nicht in dem Zusammenhang, in den ihn Bernhard gebracht hat[2]). Es gibt aber auch sonst Kreuzlieder, die den genannten Widerspruch nicht in sich tragen. Das sind einmal diejenigen, die den Kreuzzug nur als Mittel zum Zweck der Sündentilgung hinstellen[3]), und dann noch das Lied des Folquet de Marseilla (Gr. 155, 15; V). Dieser Dichter spricht dem von den Mauren geschlagenen König von Kastilien Mut zu: er solle nicht verzweifeln in seinem Unglück, denn Gott wolle sich nach jener Niederlage in dem König verherrlichen, indem er ihm nunmehr den Sieg verleihe.

Die Art, wie Folquet das gewaltige Vordringen der mohammedanischen Völker mit Gottes Allmacht in Einklang zu bringen sucht, hat unter den Trobadors keine Anhänger gefunden. Wohl aber haben jene drei Dichter, die sich mit innerem Widerstreben von der heiligen Sache abwendeten[4]), Austorc d'Orlac, Guillem d'Autpol und der Templer, die logische Konsequenz aus den beiden sich widersprechenden Tatsachen gezogen. Da sie an Gottes Allmacht nicht zweifeln dürfen, so zweifeln sie an dem Beruf der Christen, gegen diejenigen zu kämpfen, die mit Gottes Einwilligung so grosse Macht erringen konnten. Es ist gewiss, dass diese Dichter, die am Ende der Kreuzzugsbewegung stehen, der Ermüdung des Abendlandes und der Unlust ihrer Zeitgenossen, auf eine offenbar nutzlose Sache noch weiter ihre Kräfte zu verschwenden, treffenden Ausdruck verleihen. Sie sind die Vorboten einer neuen Zeit, die, realistisch veranlagt, für religiöse Schwärmerei nicht viel übrig hat. Die Dichter, die noch weiter für die Kreuzzüge sich begeistern und Predigten zu ihren Gunsten dichten, stecken noch in den mittelalterlichen Anschauungen, in denen der Drang nach ritterlichen Taten und das im Grunde weltfeindliche Sehnen, Gott im christlichen Sinne zu dienen, einen innigen Bund eingegangen sind.

---

1) Vgl. Röhricht, Die Kreuzpredigten gegen den Islam in der Zeitschrift für Kirchengeschichte VI (1881), im besonderen p. 554.

2) S. S. 62.

3) S. S. 59 f.

4) S. S. 7.

Fünftes Kapitel.

Übersicht über die Entwicklung des Kreuzliedes. — Kurze Charakteristik der einzelnen Kreuzlieder oder Kreuzlieddichter.

Während im vorhergehenden Abschnitte die Kreuzlieder in ihre Teile zerlegt erschienen, soll dieses Kapitel die Gedichte als Ganzes erfassen und ihre Entwicklung verfolgen, soweit dies möglich ist.

Vorausgeschickt muss werden, dass eine Zurückführung der Kreuzlieder auf ihre Quellen nicht unternommen werden soll. Ein Versuch dies zu tun, muss von vornherein als aussichtslos gelten, da ja die Kreuzpredigten der Geistlichkeit, an welche die Trobadors sich anlehnten, bis auf einen verschwindend kleinen Rest verloren gegangen sind. Selbst die Zahl derjenigen Predigten, von deren einstiger Existenz wir sichere Beweise haben, ist nur zu einem geringen Teil auf uns gekommen[1]). Wie viele Kreuzprediger mag es gegeben haben, deren Namen uns gar nicht überliefert sind. Bei der Gleichförmigkeit ferner, die diese Predigten ja haben mussten, wäre es, auch wenn uns eine grössere Zahl von ihnen zur Verfügung stände, unmöglich, diese oder jene Predigt diesem oder jenem Trobador als Vorbild zuzuweisen, da man ausserstande ist festzustellen, welches Geistlichen Aufruf sie gehört, wo sie sich bei der Abfassung der Lieder befunden haben. Wolfram[2]), hat den Versuch gemacht, den einzelnen Motiven der deutschen Kreuzlieder Parallelstellen aus Kreuzpredigten, päpstlichen Bullen u. dgl. an die Seite zu stellen, und für die provenzalischen Kreuzlieder wäre ein solches Verfahren ebensogut möglich. Schlüsse auf die Abhängigkeit der Trobadors von geistlichen Predigten, Bullen u. s. w. darf man meiner Meinung nach nicht daraus ziehen, da die Ideen eben Allgemeingut waren. Es ist auch wohl müssig zu untersuchen, wie weit das Originale in den provenzalischen Kreuzliedern reicht; denn den Trobadors kam es doch nicht so sehr darauf an, bezüglich des Inhalts der Lieder stets etwas Neues zu bieten — sonst hätten sie wohl nicht durch alle Zeiten immer wieder dieselben Dinge behandelt —, sondern ihnen war das Wie das Bedeutende, für sie galt es, den hergebrachten Stoffen in neuer und eigenartiger Weise Ausdruck zu verleihen.

Wie die Dinge liegen, müssen wir als erstes Kreuzlied den *vers del lavador* des Marcabrun betrachten, und es ist wohl möglich, dass es wirklich das erste seiner Art ist. Denn mit den selbstbewussten Worten: *fetz Marcabrus lo vers e'l so,* die gleich zu

1) Vgl. Röhricht, Die Kreuzpredigten gegen den Islam in der Zeitschrift für Kirchengeschichte VI (1881), p. 550—572.

2) Kreuzpredigt und Kreuzlied, Zschr. f. d. Alt., Neue Folge XVIII, p. 89 f.

Beginn des Gedichtes stehen und aus denen ein gewisser Stolz spricht, etwas gedichtet zu haben, was noch keiner vorher versucht hat, mit diesen Worten stimmt auch die grosse Berühmtheit des Liedes überein. Denn zu den beiden schon von Suchier[1]) beigebrachten Stellen, an denen das Gedicht erwähnt wird (Guillem Magret Gr. 223, 6; I und Flamenca 698), kommt seit der Veröffentlichung des ms. a' noch ein weiteres Zeugnis. Raimon Rascas eifert gegen die Verleumder: *Mas si dieus vol far mon coman, Ja us no n'er al lavador, Cel c'a*[*u*]*zis a Marcabru dir*[2]).

Der Nachdruck, den Marcabrun auf das Wort „lavador“ legt, kennzeichnet seine Auffassung des Kreuzzuges: Dieser ist ihn vornehmlich ein Mittel, sich von Sünden rein zu waschen. Das Kreuzlied schliesst sich also den zahlreichen moralischen Sirventesen des Dichters an.

Ein etwas anderes Gesicht zeigt das zweite Kreuzlied des Marcabrun. Es trägt teilweise das Gepräge eines politischen Liedes, wie wenn es sich nicht um die Bekämpfung der Mohammedaner, sondern irgend eines beliebigen Feindes handelte; zum anderen Teil aber ist es wiederum auf den moralischen Ton gestimmt, indem den Baronen Frankreichs ihre Sünden vorgehalten werden. Von einer religiösen Begeisterung ist in diesem Liede noch weniger zu spüren als im ersten.

Wie anders erscheint uns dagegen das zeitlich zunächst folgende erste Kreuzlied gegen die asiatischen Mohammedaner, das des A i m e r i c d e B e l e n o i. Gewiss ist es nicht so hervorragend wie andere Gedichte derselben Art, aber es zeigt doch den grossen Unterschied von den Liedern des Marcabrun. In ihm zittert der Schmerz um den Verlust des heiligen Grabes nach, und der Drang für Gottes Ehre zu kämpfen gemischt mit dem Gefühl der ritterlichen Scham über die den Christen angetane Schmach beherrscht das Gedicht. Dass daneben auch das Seelenheil als Lohn verheissen wird, ändert nichts an dem Charakter des Liedes.

Vielleicht ist das fünf Jahrzente währende Schweigen der Trobadors in Sachen der Kreuzzüge kein zufälliges. Schon früher ist versucht worden, das Fehlen von Kreuzliedern in der Zeit von 1137 bis 1187 und das plötzliche zahlreiche Auftauchen dieser Lieder mit den Ereignissen und historischen Verhältnissen jener Epoche in Einklang zu bringen[3]). Es sei gestattet, auch bezüglich der inneren Entwicklung des Liedes, die ebenfalls einen gewaltigen Sprung zu machen scheint, eine Vermutung auszusprechen. Es ist freilich nur eine Vermutung, die das Fehlen der Kreuzlieder in dem genannten Zeitraum

---

1) Jahrb. XIV, 154.
2) Nr. II; IV, 4; Studj fil. rom. VIII, 363 und dazu IX, 167.
3) S. S. 45—46.

zur Voraussetzung hat und durch den Fund von Liedern aus der Zeit des zweiten Kreuzzugs ad absurdum geführt werden würde.

Marcabrus beide Kreuzlieder richten sich gegen die spanischen Sarazenen, und er betont im ersten von ihnen gerade, dass es neben dem *lavador* in Palästina auch einen in Spanien gibt, indem er auf die Nähe dieses *lavador* verweist. Den Kreuzzug Ludwigs VII. aber begleitet er in der bereits erwähnten Romanze mit abfälligen Bemerkungen[1]). Ist nun die Entstehung des ersten Kreuzliedes so zu denken, dass sein Verfasser es unwillig mit ansah, wie man immer nur der Türkengefahr im fernen Asien gedachte, während doch der Kreuzfahrer in Spanien die Erfüllung einer ebenso ehrenvollen und näherliegenden Aufgabe harrte, und dass er, dem Spanien eine zweite Heimat geworden war, in deren Interesse seine Landsleute zu den Waffen rief? Dazu würde der Charakter der Kreuzlieder Marcabrus, die ziemlich frei von religiösem Gefühl sind, passen. Sehen wir in diesen Liedern also Gedichte, die aus einem Sonderinteresse des Dichters, weniger in Anlehnung an die geistlichen Predigten, als vielmehr im Gegensatz zu ihnen entstanden sind, so darf es nicht wundernehmen, wenn sie keine Nachahmung fanden. Die Übertragung der Idee, das Lied zum Träger einer Kreuzpredigt zu machen, von einem gegen die Mauren auf ein gegen die Türken gerichtetes Lied mag der nachträglichen Betrachtung ungemein naheliegend erscheinen. Aber man bedenke, wie schwer Stoffe in die Poesie Eingang finden, selbst solche, die in ähnlicher Art schon zum Allgemeingut der Dichter geworden sind. Ein Beispiel möge das zeigen. Die Trobadors sangen immer und immer wieder von der lieblichen Frühlingslandschaft, bisweilen auch von ihrem Gegensatz, aber die Erhabenheit und Gewalt des Gebirges blieb ihrem poetischen Auge fremd, obwohl es doch kaum einen unter ihnen gab, dessen leibliches Auge nicht irgendwann einmal, sei es in den Alpen, sei es in den Pyrenäen, Hochgebirge zu sehen Gelegenheit gehabt hätte. Da kam nun die erschütternde Nachricht vom Falle Jerusalems, überall erschollen die Aufrufe der Geistlichkeit, und bei diesem starken Anstoss zogen die Trobadors zum zweiten Male die Kreuzpredigt in den Bereich ihrer Poesie, vielleicht ohne sich bewusst zu werden, dass einer ihrer Kunstgenossen schon vor Jahrzehnten darin vorangegangen war. Während Marcabrun aus sich heraus das Kreuzlied schuf und ihm den Stempel seines zum Moralisieren neigenden Geistes aufdrückte, lehnten sich die späteren Trobadors enger an die geistlichen Mahnrufe an, deren Ideengehalt sie mit ihren eigenen Anschauungen verschmolzen, und diese Anlehnung erklärt zur Genüge den veränderten Charakter des Kreuzliedes.

---

1) S. S. 4.

Die folgenden Lieder dieser Gattung wandeln mehr oder weniger dieselben Bahnen, wie das des Aimeric de Belenoi. Das erste Lied des Bertran de Born (Gr. 80, 30) ist zu kurz, als dass es ein Urteil zuliesse. Immerhin zeigt doch das, was davon vorliegt, in welchem Geiste es geschrieben ist: der Ruhm ist es, der den „Sänger der Waffen" am meisten bei einem Kreuzzuge reizt. Und diesen Eindruck bestärkt eine Betrachtung des zweiten Liedes (Gr. 80, 4). Ein Mann, wie Konrad von Monferrat, der dem schier unbesieglichen Saladin die Spitze bot, musste so recht etwas für das kampfesfrohe Herz Bertrans sein. Ihm erteilt er deshalb Lob, ihn hält er den Säumenden als leuchtendes Beispiel vor.

Entfernt sich Bertran de Born von der religiösen Auffassung des Kreuzzuges etwas zu sehr nach der weltlichen Seite hin, indem er in ihm mehr den Kampf als die heilige Sache sieht, so zeigt Guiraut de Borneill einen in der damaligen Zeit sehr geschätzten, uns aber weniger erfreulich dünkenden Hang zum Moralisieren. Nicht etwa, dass er die Welt als Pessimist betrachtete oder meinte, nur ein Kreuzzug könnte sie aus der Sündhaftigkeit retten. Er glaubt, dass der Verfall der höfischen Tugenden die Welt blind mache für das Unglück des heiligen Landes, er glaubt aber nicht minder fest, dass es noch der Tapferen genug gebe, die das Grab befreien werden. Ihm gilt die für das heilige Unternehmen bemühte Rittertugend, die von Gott begeisterte Tapferkeit als das Ideal. Das Lob, das Fauriel dem Dichter erteilt[1]), scheint mir etwas zu uneingeschränkt. Für uns verlieren seine Kreuzlieder durch das Allzuviel an Moralisieren sehr an ursprünglicher Kraft.

Auch Folquet de Marseilla liebt das Moralisieren. Sein erstes Lied (Gr. 155, 7), das ja bald nach Barrals Tod entstanden ist, steht noch ganz unter dem Eindruck dieses Ereignisses, das ihm den rechten Blick trübt. So sieht er nur das Schlechte in der Welt: Liebe und Begehrlichkeit sind ihre Hauptlaster, sie sind schuld an dem Unglück des heiligen Landes, und nur ein Kreuzzug kann die Frevler vor Verderben retten. Etwas hoffnungsfreudiger zeigt er sich in dem zwei Jahre später entstandenen zweiten Kreuzliede (Gr. 155, 15). Eine Charakterisierung dieses ziemlich farblosen Liedes, dem es, wie Diez[2]) sagt, an hervorstechenden Zügen fehlt, ist schwer: es ist in seinen ersten drei Strophen mehr moralisch-religiös, in den beiden folgenden mehr politisch gestimmt und kehrt mit dem ersten Geleit zu dem im Anfang angeschlagenen Ton zurück.

Wie Guiraut de Borneill ist Raimbaut de Vaqueiras vornehm-

1) Poés. prov. II, 124.
2) L. u. W.^{2} p. 204.



lich der ritterliche Sänger, ohne jedoch des ersteren Neigung zum Moralisieren zu teilen. Mit heller Freude begrüsst er die Ehre, die seinem fürstlichen Gönner durch die Wahl zum Führer des Kreuzzuges geworden ist. Begeistert von dem hohen Ziele, das den Kreuzfahrern gesteckt ist, sieht er im Geiste schon die Heere aneinanderprallen und die christlichen Ritter herrliche Taten zu Gottes Lob vollbringen. Diese schöne Mischung von Ritterschaft und religiösem Gefühl geht freilich durch sein zweites Kreuzlied nicht, und das ist ja begreiflich. Der Dichter war kein Freund des Unternehmens gegen Griechenland und musste deshalb von der Wendung des Kreuzzugs tief enttäuscht sein[1]). Aber auch jetzt noch erkennen wir den von der heiligen Sache ganz erfüllten höfischen Dichter: noch ist es nicht zu spät, mit ritterlichen Taten das verfehlte Unternehmen zu einem guten Ende zu führen.

In keinem der bisher genannten kreuzpredigenden Trobadors hat das religiöse Gefühl so innigen Ausdruck gefunden wie in Gaucelm Faidit. Mit welchem Ernst dieser Dichter den Kreuzzug auffasste, zeigt sich schon aus zwei Tatsachen: von der Geliebten will er nicht unversöhnt scheiden, da er sonst kein rechter Kreuzfahrer sein zu können meint (Gr. 167, 15; VI), und sein Hab und Gut hat er gänzlich daran gegeben, um das heilige Land besuchen zu können[2]). Denselben ernsten Ton zeigt auch sein erstes Kreuzlied (Gr. 167, 14): Gott dienen, ehe der Tod die Möglichkeit dazu benimmt, ist das Thema des Gedichtes. Und auch das zweite Kreuzlied (Gr. 167, 9) durchzieht trotz des Bedauerns, die Heimat verlassen zu müssen, ein tiefes Gefühl der Gottergebenheit[3]) und eine aufrichtige Entrüstung über jene, die der heiligen Sache ihre Hilfe versagen. Zieht man dann noch die schwungvolle Form, besonders des zweiten Liedes in Betracht, so wird man die Kreuzlieder des Gaucelm Faidit den schönsten dieser Gattung beizählen dürfen.

Über den eigenartigen patriotischen Zug, der durch das Lied des Gavauda geht, ist bereits gesprochen worden[4]). Es kennzeichnet überdies den Übermut der Mauren recht lebendig, und auch das felsenfeste Vertrauen in den Sieg der *gran fe,* wie er das Christentum nennt (VI, 2), findet überzeugenden Ausdruck. So sind denn die Worte, mit denen Fauriel[5]) über das Lied urteilt, nicht ganz unberechtigt: „C'est en effet, le plus beau de son genre[6]), le plus énergique, et celui

1) Vgl. S. 28.
2) Das lehrt die S. 5 angeführte Cobla des Elias d'Uisel (Gr. 136, 3).
3) Man betrachte die zweite Hälfte der zweiten und die fünfte Strophe.
4) Vgl. S. 52.
5) Poés. prov. II, 154.
6) Wohlverstanden der Kreuzlieder gegen die Mauren.

dans lequel il règne le plus de franche inspiration, celui dont l'argument est détaillé avec le plus de poésie."

Nicht auf der Höhe seiner Vorgänger steht Aimeric de Peguillan mit seinem Aufruf. Nach dem einigermassen versprechenden Anfang in der ersten Strophe fliessen die folgenden in ziemlicher Eintönigkeit dahin, indem sie die bekannten Motive schlecht und recht in gebundener Form wiederholen.

Um so höher aber erheben sich die, wie ich annehme, etwa zur gleichen Zeit verfassten Kreuzlieder des Ponz de Capduoill über den Durchschnitt der provenzalischen Gedichte dieser Gattung. Alles, was die bisherigen Lieder auszeichnete: ehrliche Begeisterung für die Sache des Glaubens, aufrichtiger Tadel für die Zurückbleibenden, dabei doch Festhalten am Rittertum und allem, was diesem angenehm und begehrlich erscheint, vereinigt sich in seinen Liedern mit dem schönen Fluss der Rede und der kunstreichen Form, so dass wir in ihnen wohl den Höhepunkt der provenzalischen Kreuzlieddichtung zu erblicken haben. Denn das darf man doch als den Hauptreiz der poetischen Kreuzpredigten erkennen, dass in ihnen die religiöse Begeisterung mit den ritterlichen Anschauungen aufs innigste verschmolzen wird. Diese Ideenmischung ist es wohl auch, die die Besten unter den Kreuzfahrern beherrscht hat und zu den gewaltigen Anstrengungen der Pilger führte: sie fühlten sich in doppelter Weise geschändet, als Ritter und als Christen, in ihrer Ehre und in ihrem Glauben. Und wenn es einem Trobador gelungen ist, dieser Stimmung der Zeit treffenden Ausdruck zu verleihen, so ist es Ponz de Capduoill gewesen. So hat denn auch Diez seine Lieder in ganz besonderer Weise ausgezeichnet: zwei von ihnen teilt er in poetischer Übertragung mit[1]) und stellt eines davon sogar als Repräsentanten der ganzen Gattung hin, um lediglich durch den Text dieses Liedes eine Anschauung von allen derselben Art zu geben.

Nach Ponz de Capduoill verlässt die Kreuzlieddichtung die Höhe, die sie erklommen, ziemlich plötzlich. Wie die Kreuzzugsbewegung nach den ziemlich ergebnislosen Bemühungen von Innozenz III. in den Jahren 1213 bis 1215 im allgemeinen eine Abnahme erfuhr, so werden auch die Lieder der Trobadors, die zu den Kreuzzügen aufrufen, farbloser, sie verlieren an begeisternder Kraft und poetischem Schwung, und auch ihre äussere Form bekundet, wie im folgenden Kapitel des näheren ausgeführt werden soll, den offenbaren Verfall dieser Gedichtgattung. Die hergebrachten Motive scheinen ihre alte Wirksamkeit eingebüsst zu haben und eine gewisse Ermüdung in der steten Ver-

---

1) L. u. W.² p. 214; Poesie² p. 158.

wendung der gleichen Ideen sich fühlbar zu machen, wenigstens zeigt sich das Bestreben, von ihnen loszukommen und die Aufrufe in etwas andere Gestalt zu bringen. In zweierlei Weise findet dieses Bestreben seinen Ausdruck. Einmal begegnen jetzt häufiger Kreuzlieder, die sich auf eine ausführliche Begründung des Kreuzzuges kaum noch einlassen, sondern ihre Strophen entweder mit einer umständlichen Aufzählung aller derjenigen Mächte erfüllen, deren Beteiligung an der Fahrt wünschenswert erscheinen mag, oder aber die politischen Verhältnisse des Abendlandes, die der heiligen Sache hindernd im Wege stehen, einer eingehenden Betrachtung unterziehen. Die zweite Art der von den bisher üblichen abweichenden Kreuzlieder scheint sich mir dadurch zu kennzeichnen, dass in ihnen das Wesen des Kreuzzuges sich vollkommen verändert zeigt. Was bei Marcabrun und Folquet de Marseilla als individuelle Ausnahme gelten musste, wird hier zum — vielleicht unbewussten, der moralischen Tendenz der späteren Trobadorlyrik folgenden — Prinzip: der Kreuzzug ist nicht mehr vorzugsweise ein Kampf zu Gottes Ehre, nicht ein Unternehmen, das seine Berechtigung in sich selbst trägt, sondern ist zu einem Mittel herabgesunken, mit dem ein ausser ihm liegender Zweck erreicht werden kann; was vorher ein für die Kreuzfahrer bestimmter Lohn war, die Reinigung von den Sünden, ist jetzt das Hauptargument der kreuzpredigenden Trobadors, die treibende Kraft des heiligen Unternehmens geworden. — Neben diesen beiden neuen Arten fristet auch das alte Kreuzlied, das sich in den ausgetretenen Bahnen fortbewegt, sein Dasein.

Unter den Liedern der ersten Art erscheint zunächst das des Elias Cairel. Kein Hauch religiöser Begeisterung weht uns aus dem Liede entgegen, vielmehr wird es von einem ziemlich nüchternen, verstandesmässigen Ton beherrscht. Auch bei Lanfranc Cigala (Gr. 282, 23) hat, wie die Verwendung der Allegorie zeigt, der kühle Verstand einen beträchtlichen Anteil am Dichten. Dieses erste Lied des Italieners ist zugleich das erste in der Reihe jener Lieder, die in eingehender Weise den Aufruf spezialisieren und die gewünschten Teilnehmer am Kreuzzuge einzeln bezeichnen. Das zweite Lied (Gr. 282, 20) beschäftigt sich vornehmlich mit dem Lobe Ludwigs IX. und der allgemeinen, dem Kreuzzuge ungünstigen politischen Lage. Sehr hinreissend wirken seine beiden Lieder nicht, immerhin kann man ihnen, besonders dem ersten, einen gewissen Schwung nicht absprechen, der dieses italienischen Dichters Lieder von manchem Kreuzlied der späteren provenzalischen Trobadors vorteilhaft abhebt.

Diesem Trobador ziemlich nahe steht Guillem Fabre. Auch er knüpft an die bestehenden politischen Verhältnisse an und verdammt den unter den christlichen Herrschern waltenden Unfrieden, der so verderblich ist für die heilige Sache, und diese allgemeine Idee des

Liedes wiederholt sich in nicht unebener Weise im Rahmen jeder einzelnen Strophe.

Die drei nächsten Lieder können kurz abgehandelt werden. An dem Liede des Olivier del Temple, das eigentlich nur ein dreimal wiederholter Aufruf an Jakob I. von Aragon ist, wird man nicht viel mehr loben als die gute Gesinnung, die ihn zur Abfassung eines Kreuzliedes veranlasste; vielleicht hinderte ihn auch geringe Vertrautheit mit der provenzalischen Sprache[1]) an der Entfaltung grösseren Talentes. Dürr in Gedanken und langweilig im Vortrag, und damit so recht den Verfall der provenzalischen Lyrik kennzeichnend ist Raimon Gaucelm de Beziers, „un de plus mauvais troubadours dont il reste quelque chose", wie Fauriel[2]) nicht ganz mit Unrecht sagt. Während er mit seinem ersten Liede (Gr. 401, 8) eine vollkommen traditionelle Kreuzpredigt liefert, hebt er im zweiten Liede (Gr. 401, 1) die Stimmung um ein Geringes, indem er hier an ein Ereignis anknüpft, das die ganze Christenheit schwer traf: den Tod Ludwigs IX.

Am Schlusse dieser Reihe steht der bereits der tolosanischen Schule angehörige Ramon de Cornet. Sein Kreuzlied ist gewiss nicht das schlechteste unter den in provenzalischer Sprache gedichteten. Mit Gewandtheit im Ausdruck wird nach einer allgemein gehaltenen Eingangsstrophe in jeder folgenden eine abendländische Macht zum Kreuzzug aufgerufen. Aus dem Wenigen, das er über den Kreuzzug sagt, spricht eine edele, an die besten Zeiten der Kreuzlieddichtung gemahnende Begeisterung für das heilige Unternehmen.

Die Gruppe derjenigen Lieder, die sich durch eine Verschiebung der Kreuzzugsidee kennzeichnen, eröffnet das Lied des Anonymus. Die Grundstimmung des Gedichtes, dass der Kreuzzug das beste Mittel zur Erlangung der göttlichen Gnade sei, brauchte seinem Werte keinen Abbruch zu tun, wie das ja an dem „Vers del lavador" zu ersehen ist: aber der Verfasser ist kein Dichter, den ein innerer Drang dazu treibt, die ihm zuströmenden Gedanken in Verse zu giessen. Er beherrscht nicht einmal die Form[3]), was doch sonst selbst bei den unbedeutendsten Trobadors der Fall ist.

Kalt und frostig mutet auch das erste Lied des Guillem Fi-

1) Milá, Trov. Esp. p. 364, erblickt in dem Verfasser einen Katalanen „por el entusiasmo con que habla de D. Jaime". Das wäre kein ausreichender Grund, aber die völlige Korruption der Nominalflexion und die engere Beziehung zu Lerida und Gelida, die beide in Katalanien liegen, lassen Milás Annahme als sehr wahrscheinlich gelten.

2) Poés. prov. II, 136.

3) Man vgl. einen Reim wie *de* (Präposition deren Substantiv im nächsten Verse folgt): *Egypte* und den deutlich erkennbaren, aber nicht geglückten Versuch *merce* zum Refrainwort zu machen.

gueira (Gr. 217, 7) an. Die Allegorie, die bei dem späteren Lanfranc Cigala nur als etwas Nebensächliches auftritt, ist hier zum Hauptstück gemacht, und dazu ist es nicht einmal eine gut durchgeführte, sondern eine verschwommene und unklare; denn man weiss nicht recht, ob reuiges Leben, der Kampf mit den Heiden oder das Ziel dieses Kampfes mit der Frucht, von der alle essen sollen, gemeint ist. Die schwülstige Ausdrucksweise macht das Lied vollends zu einem wenig erfreulichen. Einen weit günstigeren Eindruck ruft das zweite Lied desselben Dichters hervor (Gr. 217, 1). Das Verstandesmässige und Geschraubte ist verschwunden, der Dichter tritt uns als reuiger Sünder entgegen. Die Klarheit im Ausdruck und eine, wenn auch nicht originale, doch recht glückliche Form (allmähliches Anschwellen der Verslänge gegen den Schluss der Strophe) haben sicherlich die Wirksamkeit des Liedes, dessen Auffassung des Kreuzzuges als eines Mittels der Sündentilgung jener Zeit nicht mehr ungewöhnlich war, noch erhöht.

Das letzte Lied dieser Art ist das des Guiraut Riquier. Es klingt wie ein Klagegesang auf die Kreuzzugsbewegung überhaupt, wie es ja auch nach dem letzten Kreuzzug entstanden ist, und zeichnet sich durch besondere Milde in dem Teil, der den Aufruf enthält, aus. Offenbare Betrübnis über die Sünden der Welt und feste Zuversicht, dass ein Kreuzzug Rettung bringen würde, sprechen wohl aus dem Gedichte, es ist aber zu schwach, um eine tiefere Wirkung auszuüben.

Zum Schlusse endlich die Lieder, die bei unveränderter Auffassung im Wesen des Kreuzzuges auch die alten Motive weiterspinnen. Wenige Worte genügen hier. Besondere Beachtung verdient eigentlich nur das Lied des Folquet de Romans. Es zeigt doch wenigstens das Bestreben, das Alte etwas aufzufrischen. Der Dichter macht seine Hörer zu Zeugen des jüngsten Gerichts und knüpft damit an etwas an, was uns im ersten Keim bereits bei Ponz de Capduoill begegnet[1]). Freilich, die Kräfte Folquets, dem eine gewisse Innigkeit in seinen Kanzonen nicht abzusprechen ist, reichen für die packende Darstellung einer solchen Szene bei weitem nicht aus. Die Schilderung hat etwas Naives, Kindliches an sich, das beinahe an das Komische streift. — Von dem Gedicht des Raimon Gaucelm de Beziers (Gr. 401, 8) ist schon, obwohl nicht am richtigen Ort, die Rede gewesen, damit die beiden Lieder dieses Verfassers nicht getrennt zu werden brauchten. — Bei Gauceran de Saint Leidier begegnet uns zum dritten Male eine Allegorie, Jerusalem als Spiegel für die ganze Christenheit. Der Verfasser selbst scheint aber nicht viel Wert auf diese Erfindung gelegt zu haben, da er sehr bald von dieser Art Jerusalem zu bezeichnen abkommt. Für uns ist sie das einzige Bemerkenswerte an dem Liede.

---

1) Vgl. 71 f.

— Nicht ganz ohne Verdienst scheint mir das Lied des Lunel de Monteg zu sein, wenigstens nicht in seinem Anfange, wo der Dichter zur Bezeichnung des ewigen Zauderns der Könige und der sie erwartenden Strafe ganz eigenartige und treffende Ausdrücke findet. Die sich anschliessenden moralischen Erwägungen zerstören jedoch den leidlichen Beginn, so dass der Gesamteindruck des Liedes doch kein befriedigender ist.

Das Kreuzlied darf wohl mit gutem Grund zu den bedeutenderen derjenigen provenzalischen Liedergattungen gerechnet werden, die nicht der Minne gewidmet waren. Denn Religion, Moral, Politik und Ritterwesen gehen in ihm eine innige Verbindung ein, und diese Vielseitigkeit, die es unmöglich macht, das Kreuzlied entweder unter die religiösen oder die moralischen oder die politischen Gedichte zu stellen, ist auch der Grund, weshalb die Grenzen gegen die anderen Gattungen so schwer zu ziehen sind, weshalb auch Lieder, welche keine Kreuzlieder sind, sich mit den Ideen befassen, die sonst diesen allein eigen zu sein pflegen.

Vom moralischen Liede ausgehend zeigt das Kreuzlied nach seiner Wiedergeburt am Ende des 12. Jahrhunderts jene schon erwähnte glückliche Ideenmischung, die ihm während seiner Blütezeit, also etwa bis in die Mitte des zweiten Jahrzehnts im folgenden Jahrhundert auch erhalten bleibt; es nähert sich, seitdem die höfischen Ideale ihrem Niedergang entgegen zu gehen beginnen, einerseits mehr den politischen, andererseits mehr den moralischen Gedichten der Trobadors, indem es mit der letzteren Entwicklung einen Schritt tut, der mit einer Neigung der provenzalischen Poesie des 13. Jahrhunderts ganz im Einklange ist. Es ist deshalb nicht zu viel, was Diez[1], über die Kreuzlieder sagt, und die Worte des Meisters, dem im Verlaufe der Arbeit bezüglich einiger Einzelheiten widersprochen werden musste, mögen den Abschluss dieses Kapitels bilden: „Wir müssen es als einen glücklichen Umstand betrachten, dass uns jene Originalgesänge nicht verloren sind, welche die Stimme der Nation rein, kräftig und in gefälliger Form aussprechen, und welche nicht ohne Einfluss auf jene Weltbewegung verhallen konnten“.

---

1) Poesie² p. 157 f.

Sechstes Kapitel.

Die Form der Kreuzlieder.

Die Form jedes Liedes soll zunächst schematisch dargestellt und auf ihre Abhängigkeit von früheren Liedern untersucht werden. Eine Zusammenfassung der daraus gewonnenen Resultate soll folgen.

a.

1. Marcabrun Gr. 293, 35.

8a 8b 4a 8c 8d 8*c* 8d 8e 8f

8 Strophen, kein Geleit. Reim a wechselt nach je 2 Strophen, doch ist a des dritten Strophenpaares wieder gleich a des ersten u. s. f.; sonst bleiben die Reime durch alle Strophen dieselben, nur dass e und f von Strophe zu Strophe ihre Plätze vertauschen. Bemerkenswert ist der Refrain *lavador* im 6. Verse. Verzeichnet bei Maus Nr. 425 als einziges Gedicht.

2. Marcabrun Gr. 293, 22.

8a | 8a || 8b 8a | 8a 8b)[1])

9 Strophen, 2 Geleite. Reim a wechselt von Strophe zu Strophe, Reim b bleibt in allen derselbe. Verzeichnet bei Maus Nr. 87, 3. Die dort noch angegebenen Gedichte — auch Marcabrus Lied Gr. 293, 15[2]) — sind späteren Ursprungs.

3. Aimeric de Belenoi Gr. 9, 10.

8a 8a 8b 8a 8b || 7c' 8b | 7c' 8b.

6 Strophen, 1 Geleit. *Coblas unisonans.* Verzeichnet bei Maus Nr. 116 als einziges Gedicht.

4. Bertran de Born Gr. 80, 30.

10a 10b | 10a 10b || 10a 10c' 10c' 10d 10d[3]).

Erhalten sind von den fragmentarischen Gedicht: 2 Strophen und 4 Verse

1) Eine Diesis nach v. 3 ist, wenigstens nach Dante, De Vulgari Eloquentia II, 10, nicht möglich, da die Fügung a a b eine nochmalige Teilung nicht zulässt; dennoch muss es sehr verlockend scheinen, einen Einschnitt nach dem ersten Reim b anzunehmen, da in dieser Weise die Strophe in zwei vollkommen gleiche Teile zerlegt werden würde.

2) Es ist nach dem Sommer 1147, der Zeit des Aufbruchs zum zweiten Kreuzzuge, verfasst, da es an Jaufre Rudel ins heilige Land geschickt wird.

3) Zwar verlangt Dante, De Vulgari Eloquentia II, 13, dass der Vers, der die *concatenatio* bildet, mit dem letzten Vers des Aufgesangs reime, doch

der dritten Strophe. *Coblas unisonans.* Verzeichnet bei Maus Nr. 272 als einziges Gedicht.

5. Bertran de Born Gr. 80, 4.

10 a 10 b | 10 a 10 b || 7 c' 10 a 10 a.

6 Strophen, 3 Geleite[1]). *Coblas unisonans.* Reim c' ist *clavis.* Verzeichnet bei Maus Nr. 328 nebst desselben Dichters Gr. 80, 17; doch kommt wohl unserem Gedichte die Priorität zu.

6. Guiraut de Borneill Gr. 242, 6.

8 a 8 b | 8 b 8 a || 8 a 8 b 4 b 4 c 6 d 10 d.

8 Strophen, 1 Geleit. *Coblas unisonans.* Reim c ist *clavis.* Verzeichnet bei Maus Nr. 453 als einziges Gedicht; v. 7 und v. 8 werden fälschlich als Achtsilber verzeichnet.

7. Guiraut de Borneill Gr. 242, 41.

7 a 7 b' 7 a 5 a 7 c 5 c 7 a 7 a 3 d 7 d 7 e 7 e.

7 Strophen, 1 Geleit. *Coblas unisonans.* Verzeichnet bei Maus Nr. 200 als einziges Gedicht.

8. Folquet de Marseilla Gr. 155, 7.

7 a 7 b | 7 b 7 a || 7 c 7 c 7 d' 7 c 7 e 7 e 7 f 7 f.

5 Strophen, 3 Geleite. *Coblas unisonans.* Reim d' ist *clavis.* Verzeichnet bei Maus Nr. 533 als einziges Gedicht.

9. Folquet de Marseilla Gr. 155, 15.

7 a 7 b | 7 b 7 a || 7 b 10 c 10 c 10 a 10 c 10 d 10 d[2]).

5 Strophen, 2 Geleite. *Coblas unisonans.* Verzeichnet bei Maus Nr. 496 als einziges Gedicht.

---

macht der fünfte Vers ganz den Eindruck, als ob er Auf- und Abgesang verbinden solle.

1) Dass Stimming, B. d. B.[2] aus Gr. 80, 17 die fünfte Strophe und das Geleit nimmt und sie zur siebenten Strophe und zum ersten Geleit von Gr. 80, 4 macht, scheint mir wenig glücklich. Denn 1. würde die Strophe vollkommen aus dem Rahmen des Gedichts fallen. 2. wird in VI vom *rei Richart* gesprochen, während die neue Strophe mit dessen Versteckmamen *Oc-e-no* beginnt. 3. wird in Gr. 80, 4 in jeder Strophe Konrad von Monferrat angeredet (in I, 3 kommt wenigstens ein *messer Conratz* vor); das geschieht in der neuen Strophe nicht. Ich betrachte daher das Lied, wie es in der ersten Auflage vorliegt, als vollständig.

2) Darf man den fünften Vers als *concatenatio* betrachten? Vgl. S. 86 Anm. 3.

10. Raimbaut de Vaqueiras Gr. 392, 3.

10a 10b 10b 10a 10c' || 10*d* 10d 10c' | 10e 10e 10c'[1]).

6 Strophen, 2 Geleite. *Coblas unisonans.* Bemerkenswert ist der Refrain *crotz* in dem siebenten Vers. Verzeichnet bei Maus Nr. 591. Gleiche Reime haben Guiraut Riquier 248, 76 und Matieu de Caerci Gr. 299, 1. Da der erstere in die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts gehört und Matieu sein Lied, eine Klage um Jakob I. von Aragon, nach dem 7. August 1276 verfasste, so ist unser Lied das Vorbild für jene gewesen.

11. Raimbaut de Vaqueiras Gr. 392, 9a.

8a 8b | 8b 8a || 7c' 8d 8e 8d 8e 7c'[2]).

6 Strophen, 1 Geleit. *Coblas unisonans.* Die mit gleichem Bau und gleichen Reimen ausgestattete Tenzone zwischen Folquet und Totztemps[3]) ist verzeichnet bei Maus Nr. 602, doch sind dort fälschlich auch die Verse mit Reim c' als Achtsilbler angegeben. Dass Raimbaut sich eine Tenzone zum Vorbild für die Form seines Gedichts genommen habe oder dass die Tenzone ihrerseits ohne metrische Abhängigkeit gedichtet sei, ist kaum anzunehmen. Ist der eine Partner bei der Tenzone wirklich Folquet de Marseilla, wie Bartsch im Gr. annimmt, so müsste sie, da Folquet um 1200 ins Kloster trat, noch im 12. Jahrhundert verfasst, also früher als Reimbauts Lied entstanden sein. Dadurch wäre man zur Annahme eines gemeinsamen Vorbildes gezwungen, das uns nicht erhalten ist. Doch ist es sehr wohl möglich, dass Raimbaut der Urheber der Form ist. Denn dass jener Folquet wirklich der von Marseilla sei, ist keineswegs gewiss, da die beiden Handschriften, in denen die Tenzone überliefert ist, nämlich R und a'[4]), einen Beinamen nicht

---

1) Auch hier ist man versucht, den fünften Vers als eine *concatenatio* zu betrachten, so dass sich auch ein geteilter Aufgesang ergäbe. Dante spricht zwar auch von dieser Art Verkettung nicht, doch ist es ja nicht unmöglich, dass man eine Überleitung vom Auf- zum Abgesang auch in der Weise versucht habe, dass man einen Reim des Abgesangs vorwegnahm.

2) Auch hier möchte man, trotz Dante, nach der fünften Zeile eine Diesis annehmen und so die Strophe in zwei kongruente Teile zerlegen, wozu auch die Sinnespausen gut passen. Es liegt hier also ein ähnlicher Fall vor wie bei Marcabrun Gr. 293, 22 (s. S. 86, Anm. 1). Doch ist zu bemerken, dass das Geleit, das die letzten sechs Verse wiederholt, für das oben gegebene Schema spricht.

3) Gr. 155, 24. Gedruckt z. B. bei Selbach, Das Streitgedicht in der altprovenzalischen Lyrik, Marburg 1886, p. 122, nach ms. R.

4) Bezüglich R siehe das von P. Meyer im Anhange seiner Derniers Troubadours de la Provence gegebene Inhaltsverzeichnis von R, wo die Tenzone p. 185 unter Nr. 626 aufgeführt ist; bezüglich a' vgl. Giorn. stor. lett. it. XXXIV, p. 136, Tenzone Nr. 44.

nennen, und auch aus dem Gedichte selbst auf den Verfasser nicht zu schliessen ist. Eine Entscheidung nach der einen oder anderen Seite kann deshalb nicht gefällt werden[1]).

12. Gaucelm Faidit Gr. 167, 14.

10 a' 10 b' 10 a' 10 c 10 c 10 b' 10 b' 10 d 10 d.

6 Strophen, kein Geleit. *Çoblas unisonans.* Verzeichnet bei Maus Nr. 415. Der Dichter hat sich, da man kaum annehmen kann, dass er zweimal unabhängig auf dieselbe Form gekommen sei, sein eigenes Lied Gr. 167, 22, den Planh auf Richard Löwenherz, also um 1199 verfasst, zum Vorbild genommen, und auch unser Gedicht hebt wie ein Klagelied an, doch hat es andere Reime als sein Vorbild und weicht sogar in deren Geschlecht von ihm ab, während das anonyme Klagelied auf Manfred (Gr. 461, 234), der 1266 fiel, direkt auf Gr. 167, 22 zurückgeht. Das vorliegende Gedicht wahrt also immer noch eine bedeutende Selbständigkeit.

13. Gaucelm Faidit 167, 9.

6 a 6 a 6 b' 5 a | 6 a 6 a 6 b' 5 a || 6 c 6 c 6 d' 5 c 6 c 6 d' 5 c 6 d'.

5 Strophen, 2 Geleite. *Coblas unisonans.* Verzeichnet bei Maus Nr. 86 als einziges Gedicht, doch ist p. 42 v. 11 irrtümlich als Fünfsilbler angesetzt.

14. Gavauda Gr. 174, 10.

8 a 8 b | 8 b 8 a || 8 c 8 d 8 d 8 e 8 e.

7 Strophen, 1 Geleit. *Coblas unisonans.* Reim c ist *clavis.* Verzeichnet bei Maus Nr. 598, 3 als einziges Gedicht. Da die anderen Gedichte, die die gleiche Reimordnung zeigen, Verse mit anderer Silbenzahl und anderen Reimen bieten, so ist bei der einfachen Form nicht daran zu zweifeln, dass das Lied nicht nach einem Vorbilde gedichtet ist.

15. Aimeric de Peguillan Gr. 10, 11.

10 a 10 *b* | 10 a 10 b || 10 c 10 c 10 d 10 d 10 e 10 e.

5 Strophen, 2 Geleite. *Coblas unisonans.* Refrain *dieu* im zweiten

1) Zu Gunsten der Annahme, man habe es wirklich mit Folquet de Marseilla zu tun, könnte man anführen, dass der Name Totztemps auch sonst bei diesem Dichter vorkomme. Doch schon S. 23 war aus anderem Grunde in Zweifel gezogen, dass Totztemps ein von F. de M. geprägter Versteckname sei, und vermutet worden, dass hier ein Dichtername vorläge. Ein Totztemps wäre nicht seltsamer als andere Namen, wie Alegret, Bonafe, Cercalmon, Esperdut, Ricas Novas, Reculaire oder Reforsat; und waren dies vielleicht nicht die bürgerlichen Namen der Dichter, so kannten ihre Kunstgenossen sie doch vorzugsweise unter den aufgeführten Bezeichnungen.

Vers. Verzeichnet bei Maus Nr. 366, 4 zusammen mit Bertran Carbonel Gr. 82, 25 und Cadenet 106, 16. Da beide andere Reime aufweisen und die Reimordnung eine sehr einfache ist, so darf man Selbständigkeit Aimerics in der Form wohl annehmen.

16. Ponz de Capduoill Gr. 375, 8.

8a 8b | 8b 8a || 8a 8b 8c' 8c' 8d 8e 8e 8d.

6 Strophen, kein Geleit. *Coblas unisonans.* Verzeichnet bei Maus Nr. 459 als einziges Gedicht. Vielleicht ist die Diesis erst nach dem 6. Vers anzusetzen, so dass ein dreigliedriger Aufgesang vorläge.

17. Ponz de Capduoill Gr. 375, 22.

10a 10b | 10b 10a || 10c' 10c' 10d 10d.

5 Strophen, 1 Geleit. *Coblas unisonans.* Verzeichnet bei Maus Nr. 535, 20. Die zahlreichen Gedichte mit gleicher Form zeigen alle abweichende Reime, so dass ein Vorbild für die einfache Form dieses Liedes nicht anzunehmen ist.

18. Ponz de Capduoill Gr. 375, 2.

10a' 10b | 10a' 10b || 10b 10a' 10a' 10b 10b.

6 Strophen, kein Geleit. *Coblas unisonans.* Der 5. Vers ist vielleicht als *concatenatio* gedacht. Verzeichnet bei Maus Nr. 282 als einziges Gedicht.

19. Anonymus Gr. 323, 22.

8a 8b | 8b 8a || 8c' 8c' 8d 8*d*.

7 Strophen, 2 Geleite. *Coblas unisonans.* Versuch eines Refrains *merce* in v. 8. Verzeichnet bei Maus Nr. 535, 21. Die Form ist Ponz de Capdouill Gr. 375, 19 entlehnt.

20. Guillem Figueira Gr. 217, 7.

10a 10b | 10b 10a || 10c 10d' 10d' 10c.

6 Strophen, 1 Geleit. *Coblas unisonans.* Verzeichnet bei Maus Nr. 579, 3. Ein Vorbild für die Form kann nicht nachgewiesen werden.

21. Guillem Figueira Gr. 217, 1.

6a 6a 6a | 6b 6b 6b || 8c 8c 10d 10d.

5 Strophen, 2 Geleite. *Coblas unisonans.* Verzeichnet bei Maus Nr. 70. Vorbild ist Folquet de Marseilla Gr. 155, 5 gewesen.

22. Elias Cairel Gr. 133, 11.

10a 10b | 10b 10a || (4a + 6) 10c 10c 10d' 10d'.

6 Strophen, 2 Geleite. *Coblas unisonans.* Bemerkenswert ist der Binnenreim im fünften Vers und die Art, die Strophen dadurch miteinander zu verbinden, dass das letzte Reimwort jeder Strophe im Beginn der folgenden wiederholt wird. Verzeichnet bei Maus Nr. 471, 9 mit der falschen Angabe, dass der Vers mit dem zweiten Reim c nur 6 Silben besitze. Das Lied hätte aber zu Nr. 535, 20 gestellt werden müssen, da der Reim a in dem fünften Verse wirklich nur Binnenreim ist, wie aus dem Bau des Geleits hervorgeht, dessen erster Vers eine Teilung in (4a + 6) 10c gar nicht zulässt. Ein Vorbild für das Lied ist nicht vorhanden.

23. Folquet de Romans Gr. 156, 12.

10a 10b | 10b 10a || 10c 10b | 10b 10c.

5 Strophen, kein Geleit. *Coblas unisonans.* Verzeichnet bei Maus Nr. 505. Als Vorbild ist Richart de Berbezill Gr. 421, 10 anzusehen.

24. Lanfranc Cigala Gr. 282, 23.

10a 10b' 10b' 10a 10a 10c 10d' 10d' 10c 10c[1]).

6 Strophen, 2 Geleite. *Coblas unisonans.* Verzeichnet bei Maus Nr. 482. Das formale Vorbild ist Gaucelm Faidit Gr. 167, 15 gewesen[2]).

25. Lanfranc Cigala Gr. 282, 20.

8a 8b | 8b 8a || 10c' 10c' 10d 10d 10e 10e.

6 Strophen, 1 Geleit. *Coblas unisonans.* Verzeichnet bei Maus Nr. 549, 8. Gleichen Bau und gleiche Reime weist noch die in ms. a' erhaltene, zwischen Peire de Mont-Albert und Gaucelm gewechselte Tenzone[3]) auf. Die Abfassungszeit der Tenzone ist nicht zu bestimmen. Da aber Lanfranc auch in dem anderen Kreuzlied die Form borgt, so ist es wahrscheinlich, dass, wenn auch Lanfrancs Lied nicht nach dem Muster der Tenzone gebaut sein wird, doch beide auf ein gemeinsames, uns unbekanntes Vorbild zurückgehen.

---

1) Von der Strophengliederung ist hier dasselbe zu sagen, wie von Marcabrun Gr. 293, 22 und Raimbaut de Vaqueiras Gr. 392, 9a (vgl. S. 86 Anm. 1 und S. 88 Anm. 2), nur dass hier die Kongruenz der Teile bei der gleichmässigen Verteilung der männlichen und weiblichen Reime noch auffallender und die Unmöglichkeit, eine Diesis anzunehmen, noch seltsamer erscheint.

2) Vgl. Maus p. 44ff.

3) Gedruckt Studj fil. rom. VIII, 477.

26. Guillem Fabre Gr. 216, 2.

(4 α + 6) 10 a 10 b | 10 b 10 a || 5 a 5 c 5 c 5 d 5 d 7 e 7 e.

6 Strophen, 2 Geleite. *Coblas unisonans.* Reim α ist Binnenreim und *clavis.* Verzeichnet bei Maus Nr. 475. Die Form geht auf Peire Bremon Gr. 330, 16 zurück[1]).

27. Gauceran de Saint Leidier Gr. 234, 10.

10 a 10 b 10 b 10 c || 10 d 10 b ! 10 b 10 d[2]).

5 Strophen, 1 Geleit. *Coblas unisonans.* Verzeichnet bei Maus Nr. 691 als einziges Gedicht. Reim a und c sind *claves.*

28. Olivier del Temple Gr. 312, 1.

10 a 10 b | 10 b 10 a || 10 c 10 c 10 d' 10 d'.

5 Strophen, 1 Geleit. *Coblas unisonans.* Verzeichnet bei Maus Nr. 535, 20. Vorbildlich für die Form war Sordel Gr. 437, 2[3]), auf das man noch besonders deutlich verwiesen wird, weil es ebenfalls die *caramida* (II, 8) als Reimwort hat.

29. Raimon Gaucelm de Beziers Gr. 401, 8.

10 a' 10 b' | 10 b' 10 a' || 10 c 10 d | 10 d 10 c.

5 Strophen, 2 Geleite. *Coblas unisonans.* Verzeichnet bei Maus Nr. 579, 3. Die Form ist Uc Brunet Gr. 450, 4 entlehnt.

30. Raimon Gaucelm de Beziers Gr. 401, 1.

10 a 10 b | 10 b 10 a || 10 c 10 c 10 d' 10 d'.

5 Strophen, 1 Geleit. *Coblas unisonans.* Verzeichnet bei Maus Nr. 535, 20. Die Form geht im Grunde auf Sordel Gr. 437, 2 zurück, wahrscheinlich aber hat der Verfasser mit Absicht die gleiche Gestalt wie die des Kreuzliedes von Olivier del Temple gewählt.

---

1) S. Appel, Inedita p. 136.

2) Die *frons* kann hier nicht in *pedes* zerlegt werden, denn Dante sagt (De Vulgari Eloquentia II, 13): *Et si in altero pedum exortem rithimi desinentiam esse contingat, omni modo in altero sibi instauratio fiat: si vero quaelibet desinentia in altero pede rithimi consortium habeat, in altero, prout libet, referre vel innovari desinentias licet, vel totaliter, vel in parte, dum tamen praecedentium ordo servetur in totum.* Reim a müsste demnach auch im zweiten der *pedes* vorkommen, weil er im ersten Reime Entsprechung hat.

3) So auch Appel, Inedita p. 14. Doch irrt er ebenso wie Diez, L. u. W.[2] p. 489, wenn er meint, dass das Gedicht den Tod Ludwigs IX. betrauere.

31. Guiraut Riquier Gr. 248, 48.

(4b + 4) 8a 8b | 8b 8a || 8c 8d 8c 8d.

7 Strophen, 3 Geleite. *Coblas unisonans.* Der erste Vers trägt einen Binnenreim. Verzeichnet bei Maus Nr. 567, 2 als einziges Gedicht.

32. Lunel de Monteg Gr. 289, 1.

7a 7b | 7b 7a || 7a 7c 7c 7d.

7 Strophen, 2 Geleite. Verzeichnet bei Maus Nr. 469. Eine Abhängigkeit von Peire Raimon de Toloza ist bei der ziemlich einfachen Form nicht anzunehmen, da Gr. 335, 3 andere Reime und *coblas unisonans* besitzt. Es liegt Reimwechsel vor, nur Reim d bildet in der folgenden Strophe den ersten Reim. Zum Schluss zerflattert die Form ganz: in der siebenten Strophe ist c (auch d?) gleich a geworden, und die Geleite zeigen eine von den Strophen ganz abweichende Reimordnung, nämlich: 1. Geleit $\alpha\ \alpha\ \alpha\ \beta$, 2. Geleit $\beta\ \alpha\ \alpha\ \alpha$. Reim d ist *clavis.* Vers 5 bildet die *concatenatio*[1]).

33. Ramon de Cornet.

10a 10b 10b 10c 10c 10d' 10*d'* 10a 10a.

6 Strophen, 1 Geleit. *Coblas unisonans.* Refrain *passatge* in v. 7. Verzeichnet ist die Form bei Maus Nr. 261, 1. Vorbild war Gaucelm Faidit Gr. 167, 59.

b.

1. Gliederung der Strophen. Es zeigt sich hier dasselbe Bild wie bei Betrachtung der Trobadorlieder überhaupt. Die ungegliederten Strophen stehen an Zahl den gegliederten bei weitem nach, und unter letzteren treten wieder die Strophen mit der Teilung *pedes-cauda* besonders hervor, während die beiden anderen Möglichkeiten der Strophengliederung, *frons-versus* und *pedes-versus,* nur sehr wenige Beispiele haben.

2. Silbenzahl. Sie schwankt zwischen 3 und 10. Drei-, vier-, fünf- und sechssilbige Verse sind selten. Häufiger schon begegnen Siebensilbler, die meisten Verse aber besitzen 8 oder 10 Silben. Die Achtsilbler sind besonders in der ersten Zeit häufig, weichen dann aber immer mehr dem zehnsilbigen Vers, der in der späteren Zeit fast ausschliesslich herrscht. Es zeigt sich überhaupt, dass die früheren Kreuzlieder eine grössere Mannigfaltigkeit in der Länge der Verse aufweisen

1) Diese Art der Verkettung ist es, von der allein Dante (De Vulgari Eloquentia II, 13) spricht, nicht jene, die wir bereits angetroffen haben, bei der ein besonderer Vers sich zwischen Auf- und Abgesang schiebt.



als die späteren, ein Faktum, das Hand in Hand geht mit der grösseren Abwechselung in der Anordnung der Reime.

3. Der Reim. Bezüglich der Reimordnung ist festzustellen, dass im allgemeinen übermässig komplizierte Formen nicht verwendet werden; und das ist erklärlich, da eine allzu grosse Schwierigkeit im Reimen leicht eine Schwierigkeit im Ausdruck und damit eine Schwierigkeit des Verständnisses mit sich bringt. Das musste man aber vermeiden, wenn man überhaupt auf einen Erfolg der Kreuzpredigt rechnete. Ein Kreuzlied in dunkler Manier wäre ein Unding. Die grossen Meister der Form freilich haben auch in den Kreuzliedern ihre Beherrschung der Reimkunst gezeigt, ohne jedoch dadurch in den Fehler der Unverständlichkeit zu fallen. Unter ihnen ragen besonders hervor Marcabrun, Guiraut de Borneill, Gaucelm Faidit und Ponz de Capduoill, wenn letzterer auch schon zu etwas einfacheren Reimordnungen übergeht. Die späteren Trobadors bedienen sich ebenfalls meist schlichter Formen.

Das Verhältnis der Reime einer Strophe zu denen der anderen haben die Dichter möglichst einfach gestaltet, indem sie bis auf drei Ausnahmen *coblas unisonans* verwenden. Diese Ausnahmen sind: Marcabrun Gr. 293, 35, wo *coblas doblas* begegnen, desselben Dichters Nr. 22 und Lunel de Monteg Gr. 289, 1, welche beide einen teilweisen Reimwechsel aufweisen.

Auch der Refrain ist gepflegt worden, und die Wahl der dazu verwendeten Wörter darf als eine recht glückliche bezeichnet werden. Denn die fünf vorkommenden Refrains *lavador*, *mere*, *crotz*, *dieu* und *passatge* lassen sofort erkennen, um was es sich in den Liedern handelt. Die beiden ersten Wörter zeigen, was der Kreuzfahrer erstreben soll, Reinigung von den Sünden und Gottes Gnade; durch *crotz* wird das Lied recht eigentlich zum Kreuzlied gestempelt, der Refrain *dieu* deutet an, dass es sich um ein Unternehmen zur Ehre Gottes handele, und in dem einen Wort *passatge* liegt der Zweck des ganzen Liedes, einen Kreuzzug herbeizuführen, verkörpert.

Weist man noch auf die wenigen Fälle des Binnenreims hin und auf das Verfahren des Elias Cairel, das letzte Reimwort einer Strophe im Anfang der folgenden wieder aufzunehmen, so sind die Sonderheiten, die in den Kreuzliedern bezüglich des Reimes begegnen, erschöpft. Ein Suchen nach besonders teuren Reimen findet sich nicht, da dadurch gleichfalls die Verständlichkeit der Lieder gelitten haben würde.

Nach dem Gesagten lässt sich für das Kreuzlied auf eine bestimmte Form oder eine besondere Melodienführung, wie sie von den provenzalischen Grammatikern für manche Dichtungsgattung gefordert wird, nicht schliessen. Es zeigt sich nur, dass man zunächst eine grössere

Mannigfaltigkeit im Strophenbau mit kürzeren Versen bevorzugt hat, was den Liedern etwas Lebhaftes, Bewegliches gibt, dass man aber später zu einfacheren Formen und dem etwas gemesseneren, feierlicheren Zehnsilbler übergegangen ist.

Doch lehrt die Betrachtung der Kreuzliedformen noch etwas anderes. Es ergibt sich nämlich, dass zu derselben Zeit, in welche im vorigen Kapitel[1]) der Verfall der Kreuzlieddichtung gesetzt worden ist, auch ein Sinken der formalen Selbständigkeit der Kreuzlieder zutage tritt. Während bis zu Ponz de Capduoill — und diesen eingeschlossen — für keines der Lieder ein direktes Vorbild mit Gewissheit nachgewiesen werden kann[2]), bietet sich nach ihm ein ganz anderes Bild dar. Von den 15 Kreuzliedern, die zeitlich denen des Ponz de Capduoill folgen, sind nicht weniger als 10, bei denen eine Abhängigkeit der Form von anderen Gedichten angenommen werden muss. Die Kreuzlieder, die vorher von den Dichtern einer besonderen Sorgfalt bezüglich der Form für wert erachtet worden sind, derselben Sorgfalt, die man der Kanzone, der vornehmsten Dichtungsgattung nach Dantes Äusserung, angedeihen liess, sie sinken jetzt auf das Niveau gewöhnlicher Sirventese herab, und das zeigt, wie auch die Kreuzzüge von ihrer früheren Bedeutung und Erhabenheit eingebüsst haben.

Siebentes Kapitel.

Die Beteiligung der Trobadors an den Kreuzzügen.

Wenn hier untersucht werden soll, welche Trobadors aus ihren Predigten die Folgerung zogen, am Kreuzzuge teilzunehmen, so muss darauf aufmerksam gemacht werden, dass es, wenn die Lieder der Trobadors selbst keinen Wink geben, nur sehr schwer sein wird, irgend etwas in dieser Hinsicht festzustellen. Doch wird man bei denjenigen Trobadors, die gar keine Andeutung von einer Beteiligung am Kreuzzuge machen, eher geneigt sein anzunehmen, dass sie nicht dabei gewesen seien, da eine solche Fahrt doch ein Ereignis war, welches bei seiner grossen Bedeutung für den Beteiligten gewiss irgend einen Niederschlag in seinen Liedern zurückgelassen hätte. Vollends lässt sich bei den Verfassern der gegen die Mauren gerichteten Aufrufe nicht nachweisen, ob sie den Kreuzzug gegen sie mitgemacht

1) S. S. 81.

2) Denn auch Gaucelm Faidit Gr. 167, 14 ist noch ziemlich selbständig, da es nur die Reimordnung, nicht aber die Reime selbst entlehnt. Jedenfalls musste der Dichter auch eine neue Melodie zu seinem Kreuzliede beschaffen, da auch das Geschlecht der Reime von dem des Vorbildes abweicht.



haben oder nicht, selbst wenn es feststeht, dass sie bei der Abfassung ihrer Lieder in Spanien weilten.

Es scheiden in der folgenden Darstellung von vornherein verschiedene Trobadors aus, bei denen die Teilnahme an einem Kreuzzug nicht in Betracht kommen kann. Dies sind Folquet de Marseilla, der bald nach seinem zweiten Aufruf in den geistlichen Stand eingetreten ist, ferner Guiraut Riquier, Lunel de Monteg und Ramon de Cornet, deren Lieder nach dem letzten Kreuzzug entstanden sind. Sodann gibt es eine Reihe von Trobadors, bei denen in dieser Frage jeglicher Anhaltspunkt fehlt, bei denen nicht einmal eine Vermutung ausgesprochen werden kann. Hierher gehören: Aimerie de Belenoi, Gavauda, Aimerie de Peguillan, der Anonymus, Lanfranc Cigala, Guillem Fabre und Gauceran de Saint Leidier.

Die Trobadors, die Kreuzlieder gedichtet haben, sollen zunächst einer Betrachtung unterzogen werden.

Marcabrun. Das erste Kreuzlied ist in Frankreich verfasst, denn er stellt (VII, 1) ein *sai* der *Espaigna* gegenüber. Das zweite Lied ist, wie mehrere Stellen zeigen (III, 1; V, 5), ohne Zweifel in Spanien entstanden, und die Art, wie der Dichter sich selbst mit den christlichen Streitern identifiziert, macht es nicht unwahrscheinlich, dass er auch am Kriege gegen die Mauren teilgenommen habe.

Bertran de Born ist sicher daheim geblieben, so eifrig er auch für das heilige Unternehmen eintrat.

Guiraut de Borneill. An seinem Aufenthalt im heiligen Lande kann kaum gezweifelt werden. Denn in dem Klagelied auf Aimar V. von Limoges heisst es (Gr. 242, 56; VIII): *Q'el(l. Qi?)deing auzir Cels qe·ill querran A l'arma don repaus [e patz*[1]*)], E·l sainz vas en q'el fon pausatz Q'ieu·l vi baisar mout humilmen Li sia en luoc de bon garen*[2]). Da Aimar 1199 starb, so muss der Dichter in diesem Jahre bereits wieder daheim gewesen sein. Andererseits war er, wie sein Lied Gr. 242, 15 lehrt, beim Eintreffen der Nachricht von Richards Ankunft vor Akkon, also etwa Juli 1191[3]), noch im Abendland (vgl.

1) In diesem Verse hat ms. A: *Que alarma li don repaus* und N: *A larma il dō repaus.* Beiden Lesarten fehlt der Reim auf *-atz*, weshalb ich mich zu der Änderung des Textes veranlasst sah.

2) Diese Stelle hat auch Lowinsky, Zschr. f. frz. Spr. u. Lit. XX, 176, Anm. 64, zitiert.

3) Richard traf am 8. Juni 1191 vor Akkon ein. Ehe die Nachricht davon nach des Dichters Wohnsitz gelangen konnte, mochten etwa drei bis vier Wochen vergangen sein; vgl. Tessier, Diversion etc. p. 70 und Anm. 3. Die oben angegebene Abfassungszeit des Liedes (Juli 1191) stimmt, was die Jahreszeit angeht, mit seinen Eingangsversen überein, die vom Beginn des Sommers sprechen.

IV, 10—11). Die oben zitierten Verse zeigen, dass Guiraut auch in Jerusalem gewesen ist. Das kann während der Jahre 1191—1199 nur nach dem Friedensschluss zwischen Richard Löwenherz und Saladin geschehen sein, welcher am 1. September 1192 stattfand, einen Waffenstillstand auf drei Jahre herbeiführte und den Christen gestattete, als einfache Pilger die heiligen Stätten zu besuchen. — Wenn nun die provenzalische Lebensnachricht[1]) besagt, Guiraut wäre mit Richard Löwenherz zusammen hinübergefahren und hätte an der Belagerung Akkons teilgenommen, so entspricht das den aus seinen Liedern abgeleiteten Tatsachen nicht ganz. Denn Akkon fiel bereits am 12. Juli 1191, und im Anfange desselben Monats befand sich der Dichter noch im Abendlande. Auch die weitere Nachricht, Guiraut hätte sich nach der Einnahme der genannten Stadt an den Hof Boemunds III. von Antiochia begeben und dort einen Winter verbracht, um dann im Frühling, also 1192, in die Heimat zurückzukehren, bedarf der Berichtigung, da er ja nach dem 1. September 1192 noch in Jerusalem gewesen ist.

Raimbaut de Vaqueiras. Die Schicksale dieses Mannes haben schon so mannigfache Behandlung erfahren, dass ein einfacher Hinweis auf seine Beteiligung am 4. Kreuzzuge hier genügen möge.

Gaucelm Faidit. Über seine vermutlich im Frühjahr 1203 erfolgte Abreise ins heilige Land, ebenso darüber, dass er wahrscheinlich im Frühjahr 1204 in die Heimat zurückkehrte, ist bereits gesprochen worden[2]). Dass er die gelobte Fahrt auch wirklich ausgeführt hat, geht nicht nur aus den biographischen Notizen der Provenzalen[3]) hervor, sondern auch aus der höhnenden Begrüssung, die Elias d'Uisel dem Heimkehrenden angedeihen liess[4]), und endlich auch aus dem schönen Liede des Dichters selbst (Gr. 167, 19), in welchem er die geliebte Heimat wieder begrüsst, der bestandenen Gefahren und Unbilden gedenkt und schliesslich seine Freude darüber ausdrückt, so viel Ungemach um Gottes willen ertragen zu haben.

Ponz de Capduoill. Über die Richtigkeit der provenzalischen Lebensnachricht, die diesen Dichter übers Meer fahren und drüben sterben lässt, ist das früher Gesagte zu vergleichen[5]). Ob er vielleicht mit Friedrich II. ins heilige Land zog, ist nicht festzustellen, jedenfalls ist er dann auf dem Kreuzzuge nicht umgekommen, da er 1236

---

1) Chab. Biogr. troub. p. 15 Nr. 2 (nach N[2]).

2) S. S. 25.

3) ... *lo marques de Monferrat si se croset e fetz crosar Gaucelm Faidit per anar outra mar* ... (Chab. Biogr. troub. p. 38 Nr. 3) und: *Gaucelm Faiditz si anet outra mar* ... (l. c. p. 39 Nr. 5).

4) Vgl. S. 5.

5) S. S. 30 f.

noch nachgewiesen ist. In seinen Liedern findet sich nichts, was einen Schluss irgendwelcher Art zuliesse. Zwar wird mehrmals die Trennung von der Geliebten erwähnt, doch handelt es sich offenbar stets nur um ein vorübergehendes Fernsein, wie es so oft in den Liebesliedern der Trobadors begegnet.

Guillem Figueira. Der Dichter ist, wie sein zweites Kreuzlied beweist, nicht im heiligen Lande gewesen.

Elias Cairel. Ob der Dichter den Kreuzzug, zu dem er Friedrich II. ermahnt, mitgemacht hat, ist nicht zu bestimmen. Dagegen neigt de Bartholomaeis[1]) der Ansicht zu, Elias habe am vierten Kreuzzuge teilgenommen und zwar im Gefolge des Markgrafen Bonifaz von Monferrat, da er eine überraschende Vertrautheit mit den Namen und Verhältnissen der oberitalienischen Edelen zeigt. Dass er längere Zeit in Romanien weilte, steht fest, und auch der Umstand, dass er den Kreuzfahrern den Weg zeigen will — und dieser Weg ist derselbe, den die Kreuzfahrer von 1203 einschlugen! —, spricht zu Gunsten der erwähnten Ansicht. Zur Gewissheit wird sie dadurch freilich nicht.

Folquet de Romans. Auch Folquets Beteiligung an einem Kreuzzug ist mehr als fraglich, da er zur Zeit des Zuges Friedrichs II. schon ziemlich bejahrt war[2]); dass er an der Fahrt nach Konstantinopel nicht teilgenommen hat, geht aus verschiedenen Liedern hervor.

Olivier del Temple. Es ist nicht unmöglich, dass er als Ritter des Templerordens, der doch zunächst für die Befreiung des Grabes in Betracht kam, an dem begonnenen und nicht zu Ende geführten Zuge Jakobs I. von Aragon teilgenommen hat.

Raimon Gaucelm de Beziers hat sicherlich seinem eigenen Aufrufe nicht Folge geleistet, da er nach Ludwigs IX. Tod ein zweites Kreuzlied verfasste, das offenbar in der Heimat entstanden ist.

Es ergibt sich also, dass von den 18 Kreuzlieddichtern, deren Teilnahme an einem Kreuzzuge überhaupt nur in Betracht kommen kann, drei bestimmt für die heilige Sache auszogen und drei bestimmt nicht.

Zu beiden Gruppen von Dichtern kommen noch einige hinzu, die keine Kreuzlieder gedichtet haben, deren mancher aber irgendwo beiläufig sein Interesse für die heilige Sache kund gegeben hat. Von denen, die sich weigerten am Kreuzzuge teilzunehmen, ist schon die Rede gewesen[3]). Von einigen anderen dagegen wissen wir, dass

---

1) Ann. Midi XVI, 490.
2) Vgl. Zenkers Ausgabe p. 27.
3) S. S. 6.

sie wirklich einen Kreuzzug mitgemacht haben. Zu diesen gehört Wilhelm IX. von Poitou, dessen Zug vom Jahre 1101 sogar die Geschichte kennt, Jaufre Rudel, an dessen Teilnahme beim zweiten Kreuzzug nicht zu zweifeln ist, so wenig klar auch sonst seine Lebensverhältnisse sein mögen, und Peire Vidal, dessen wunderlicher Geist ihn weder zur Abfassung eines wirklichen Kreuzliedes noch zur Vollendung seiner Kreuzfahrt[1]) kommen liess. Mit ziemlicher Bestimmtheit kann man auch von Peire d'Alvergne annehmen, dass er sich, zum mindesten in Spanien, am Kampfe gegen die Mohammedaner beteiligt hat[2]); nicht ebenso sicher ist, dass er im heiligen Lande gewesen sei, da man aus einer dort verfassten Urkunde, die einen *Petrus de Alvernia* erwähnt, keinen Schluss ziehen darf[3]). — Wie sich nach der Tenzone mit der Liebe erwarten liess, hat Peirol sein Kreuzzugsgelübde wirklich eingelöst, da er bei seiner Rückkehr aus dem heiligen Lande ein ähnliches Lied (Gr. 366, 28) verfasste, wie wir es bei Gaucelm Faidit kennen gelernt haben[4]). Offenbar befand er sich um die Zeit der ersten Kämpfe bei Damiette im Orient, und, da er behauptet, Jerusalem gesehen zu haben, kann dies nur nach dem am 30. August 1221 zwischen Alkamil und den Christen geschlossenen Vertrage geschehen sein, in welchem ein achtjähriger Friede festgesetzt wurde; vielleicht war Peirol beim Verlust der genannten Stadt (7. September 1221) zugegen, besuchte, nachdem die Christen Ägypten geräumt hatten, im Schutze des neuen Friedens als Pilger die heiligen Stätten und kehrte dann in die Heimat zurück. — Sicher an einer Fahrt ins heilige Land teilgenommen hat auch Peire Bremon lo Tort, wie das einzige von ihm erhaltene Lied zeigt. Wann dies geschehen ist, lässt sich nicht bestimmen. — Endlich beweist noch eine Stelle aus Uc de Pena (Gr. 456, 1; VII): *Seign' en Gui, dieus vos lais venir De lai on etz per lui servir; Car sai meilluratz los plus pros, E dels avols sabetz far bos,* dass der darin genannte Herr Gui auf einem Kreuzzuge begriffen ist. Allerdings wissen wir nicht, wer jener Gui ist, ja es ist sogar sehr fraglich, ob wir in ihm einen Trobador zu erkennen haben, da die ganze Art, wie Uc von ihm spricht, eher darauf schliessen lässt, dass er einen Gebieter anredet.

Sehr gross ist also die Schar der Trobadors nicht gewesen, die ausser ihrer Leier auch sich selbst in den Dienst der heiligen Sache gestellt haben, und dies scheint mir eine Stütze zu sein für die an

1) Vgl. Diez, L. u. W.² p. 139.
2) Zenker, Peire d'Alv. p. 38.
3) Zenker, l. c. p. 35.
4) S. S. 97.

anderer Stelle[1]) ausgesprochene Vermutung, dass eine Beteiligung der Trobadors an den Kreuzzügen nicht üblich war, ja überhaupt nicht von ihnen erwartet wurde.

Achtes Kapitel.

Zu den Texten der Kreuzlieder.

Es sollen hier in kritischer Weise die Texte derjenigen Kreuzlieder gegeben werden, von denen eine befriedigende Ausgabe noch nicht vorliegt. Bei einigen anderen Liedern werden solche Stellen bezeichnet werden, bei denen eine Abweichung von der bisherigen Auffassung geboten erscheint. Bezüglich der Orthographie in den provenzalischen Texten bekenne ich mich zu den von Appel in seiner Chrestomathie verfolgten Grundsätzen.

Marcabrun Gr. 293, 35.

I, 2. Man wird gegen Crescini an der Lesart: *fetz Marcabrus lo vers* (nicht *los motz!*) *e·l so* festhalten müssen; denn es wäre sonst schwer erklärlich, weshalb das Lied gerade unter dem Namen des „*Vers*“ *del lavador* bekannt gewesen ist, auch ist die Änderung des ungewöhnlichen *lo vers e·l so* in das üblichere *los motz e·l so* psychologisch eher begreiflich als das umgekehrte Verfahren.

Marcabrun Gr. 293, 22.

II, 4f. Diez[2]) übersetzt ungenau. Es muss heissen: „Gegen die Sitten *(? portz)* vergehen sich die Barone, am meisten *(lo plus)* in bezug auf Gastfreundschaft und Freigebigkeit, und nimmer lasse sie Gott dessen sich freuen!“

VII. Abweichend von Diez übersetze ich: „Beinahe zittert Marcabrun in Betreff der Jugend, wenn sie um des Geldes willen sich vergeht; und derjenige, der es aufzuhäufen am meisten liebt, würde, wenn es zum letzten Seufzer kommt, auf tausend Mark nicht einen Lauch geben, so wird sie der Tod ihm stinken (d. h. wertlos erscheinen) machen.“ Zum fünften Vers dieser Strophe mag man folgende Stelle vergleichen: *Qu'en un mueg de marabotis Non donaria doas notz, Pus a la boca venra·l fis, Ni·l prestre secodra l'isop;* Peire d'Alvergne Gr. 323, 13[3]); V, 5.

---

1) S. S. 73f.
2) L. u. W.² p. 39.
3) Gedruckt Zenker, Peire d'Alv. p. 124.

Aimeric de Belenoi Gr. 9, 10.

ms. *C* fol. 148, ms. *E* fol. 89. Orthographie nach *C*.

I.

Cossiros cum partitz d'amor
chant mesclatz de ioy e de plor;
quar dols e plors e pietatz
mi ve del comte mo senhor, 4.
5. qui es per dieu servir crozatz;
et ai ioy, quar dieus l'enanza
e vol que la crestiandatz
torn per lui en alegransa, 8.
e sia·n dieus grazitz e lausatz.

II.

10. E pus dieus per sa gran doussor
nos baylha tal capdelhador,
ben es recrezens e malvatz
qui rema, e partitz d'onor, 4.
e qui vai, grazitz et honratz;
15. que l'anars es esperansa
de ben e de ioy e de gratz
e de valor e d'onransa 8.
e de lieuramen de peccatz.

III.

Que·l conquist que nostr' ansessor
20. conqueiron en terra maior
perdem, qui no·l secor viatz,
e·l crotz on Jhesus pres dolor 4.
e mort — e·y fo per nos levatz!
E qui sai resta en balansa,
25. si n'a poder e·l te foudatz
d'anar a sa desliuransa, 8.
[n'aia dolor], si a dieu platz.

I, 1. Consiros com partis *E*. — 2. chan *E*, ioi *E*. — 3. piatatz *E*. — 4. mon *E*. — 5. qui] quez *E*. — 6. ioi *E*, leuansa *E*. — 8. lausatz E.

II, 1. pos *E*, dousor *E*. — 2. ballaital capdelador *E*. — 4. Quin *E*, e *fehlt* *E*. — 5. E sel quei nai *E*, onratz *E*. — 7. Debe ioi dos egratz *E*. — 8. Ualor cortz e onransa *E*. — 9. desliuramen *C*, pecatz E.

III, 1. nostri a. *E*. — 2. Conquisteron en (Conquisteren *C*) t. m. *CE*. — 3. Perdetz qui noi s. *E*. — 4. Eill cros sancta don dieus p. d. *E*. — 5. .e·y] e *E*. — 7. ten *E*. — 8—9. *fehlen C*. — 9. n'aia d. *fehlt E*.

IV.

Qu'aissi cum son princep aussor
e dieus lur a dat mais valor,
30. es qui rema pus encolpatz;
e qui per creysser sa ricor, 4.
quant auzira·ls autres passatz,
resta e los dezenansa
contra dieu s'es aconselhatz,
35. e dieus penra en veniansa 8.
tal qu'el corn del taulier n'er matz.

V.

Molt devon esser ses paor,
segur e bon guerreyador
silh qu'iran; qu'ades er de latz
40. Saint Jorgi, et dieus er ab lor, 4.
que los a absoutz e mandatz.
E qui murra, ses duptansa
er el cel martyr coronatz,
que·l senher l'en fai fiansa 8.
45. qu'es dieus e reis et hom clamatz.

VI.

Selh cui dieus det sen e vigor
et a de totz bos pretz l'onor,
qu'es coms et er reys apellatz,
aiuda premiers e secor 4.
50. al sepulcre on dieus fo pauzatz.
E dieus per sa gran pitansa,
si cum es vera trinitatz,
lo guit e·l fass' amparansa 8.
sobrels fals Turcx desbateiatz.

VII.

55. E qui al desliurar non cor
greu sera per lui desliuratz,

IV, 1. Caisi com s. princes ausor *E*, princeps *C*. — 2. a] ha *E*. — 3. quin *E*, rema] uenia *E*, plus *E*. — 4. cretser *E*. — 5. quant] gitant *E*. — 6. los] lest *E*. — 7. aconseillatz *E*. — 9. maiz *E*.

V, 2. querretador *E*. — 3. selhs *C*, sels *E*, cades *E*. — 4. e *E*. — 5. ha *E*. — 6. moria *E*. — 7. sel *E*, martir *E*. — 8. fizansa *E*. — 9. e reis] emis *E*.

VI, 1. Sel *E*, dieu *C*. — 2. Ca de t. *E*. — 3. reis apelatz *E*. — 4. escor *E*. — 7. com *E*, vers e trenitatz *E*. — 8. guid *C*, eill fassa a. *E*.

VII *folgt in E gleich nach der dritten Strophe.* — 1. al] a *E*. — 2. cera *E*, lui] mi *E*. —

e greu n'aura dieus membransa
d'aquelhs per cui es oblidatz, 4.
que reston a sa pezansa
60. per mal far e non ges per patz.

Übersetzung.

I. Betrübt, wie wenn ich von der Liebe geschieden wäre, / singe ich in einer Mischung von Freude und Weinen; / denn Schmerz und Weinen und Mitleid / kommt mich an betreffs meines Herren, / der sich, um Gott zu dienen, mit dem Zeichen des Kreuzes angetan hat; / und doch habe ich Freude, denn Gott fördert ihn / und will, dass die Christenheit durch ihn zur Freude zurückkehre, / und dafür sei Gott gedankt und Lob gespendet.

II. Und da Gott in seiner grossen Milde / uns einen solchen Führer schenkt, / so ist wohl feige und schlecht / und der Ehre bar, wer zurückbleibt, / und wer auszieht, geliebt und geehrt; / denn der Zug ist Hoffnung / auf Gut und Freude und Dank / und Tüchtigkeit und Ehre / und Befreiung von Sünden.

III. Denn die Erorberung, die unsere Vorfahren / im heiligen Lande errangen, / verlieren wir, wenn man ihr nicht schnell hilft, / und das Kreuz (verlieren wir), an welchem Jesus erduldete Schmerz / und Tod — und er ward für uns daran geschlagen! / Und wer hier in Unschlüssigkeit zurückbleibt, / wenn er die Macht dazu hat und Torheit ihn abhält, / zu seiner (des Kreuzes) Befreiung zu eilen, / [der möge Trübsal dadurch erhalten], wenn es Gott gefällt.

IV. Denn in dem Masse, wie die Fürsten höher stehen / und Gott ihnen mehr Tüchtigkeit verliehen hat, / ist derjenige, welcher zurückbleibt, schuldiger; / und wer um seinen Reichtum zu vermehren, / wenn er hören wird, dass die anderen hinübergefahren sind, / zurückbleibt und sie schädigt, / der hat einen Entschluss gegen Gott gefasst, / und Gott wird dafür eine solche Rache nehmen, / dass er (der Zurückbleibende) in der Ecke des Schachbretts matt gesetzt werden wird.

V. Gar sehr müssen ohne Furcht sein, / sichere und gute Kämpfer / diejenigen, die ausziehen werden; denn stets wird (ihnen) zur Seite sein / der heilige Georg, und Gott wird mit ihnen sein, / denn er hat sie losgesprochen und aufgeboten. / Und wer sterben wird, der wird ohne Zweifel / im Himmel als Märtyrer gekrönt werden; / denn Bürgschaft leistet ihm dafür der Herr, / welcher Gott und König und Mensch genannt wird.

VI. Derjenige, dem Gott Verstand und Kraft gab, / und der mit allen rühmlichen Eigenschaften geehrt ist, / der Graf ist und König

VII, 4. daquels *E*, es] et *E*. — 5. restois *E*.

genannt werden wird, / er hilft als erster und steht bei / dem Grabe, in das Gott gelegt wurde. / Und Gott in seiner grossen Barmherzigkeit / möge, so wahr er wahrhaftige Dreifaltigkeit ist, / ihn führen und ihm Schutz verleihen / gegen die falschen, ungetauften Türken.

VII. Und wer nicht zur Befreiung eilt, / der wird schwerlich von ihm (Gott) befreit werden, / und schwerlich wird Gott gedenken / derer, von denen er vergessen worden ist, / die zurückbleiben zu seinem Verdrusse, / um Böses zu tun und nicht etwa um des Friedens willen.

Bemerkungen.

II, 5. Ähnlich sagt Gaucelm Faidit (Gr. 167, 9; III, 1) von den Kreuzfahrern; *Honratz es e grazitz Qui'n dieu non es falhitz.*

III, 2. *terra maior* „das heilige Land". Stimming, B. d. B.[1] p. 52, zitiert die beiden ersten Verse in folgender, unverständlicher Form: *quel conquist que nostr' ansessor conquisteren Terra-Major* und fasst *Terra-Major* als Frankreich. Dieser Sinn ist hier völlig ausgeschlossen. Rayn. Lex. Rom. V. 354 gibt die richtige Bedeutung; vgl. P. Meyer, Croisade contre les Albigeois I, 444.

III, 4. crotz erscheint auch sonst männlich: *Lo chans tenra deves Suria E·l crotz on dieus nos rezemia*; Anonymus Gr. 323, 22; VIII, 1.

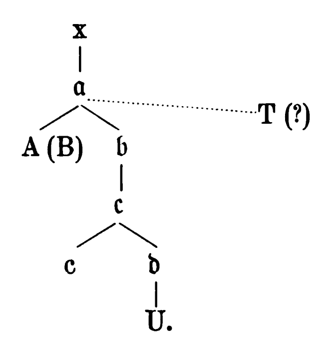
IV, 5. Der mit *quant* eingeleitete Satz ist eine Bestimmung zu *per creysser sa ricor*, nicht zum Verbum; die Zurückgebliebenen bereichern sich auf Kosten der anderen, sobald sie hören, dass diese abgefahren sind.

VI, 2. Über die Nachlässigkeit, an einen Relativsatz einen zweiten Satz anzuknüpfen, „in welchem doch das Relativpronomen die syntaktische Funktion gar nicht übernehmen kann, die ihm im ersten eigen ist," vgl. Tobler, Verm. Beitr. III, 14.

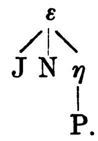
Folquet de Marseilla Gr. 155, 7.

ms. *A* fol 62[a], *B* Nr. 65, *C* fol 4[b], *I* fol 63, *N* fol 63, *P* fol 9[b], *R* fol 43[b], *T* fol 231[b], *U* fol 38[a], *V* fol 87[a], *c* fol 14[b]; mit *c*[a] *(Var.)* werden die Varianten zu Stengels alter Abschrift von *c* bezeichnet. Nicht benutzt sind ms. *D*, *K* und *Q*.

Die Handschriften teilen sich in zwei grosse Gruppen. Die eine, *ATUc* hat in II, 2 *d'atretal* und in IV, 12 *s'aqui*, die andere *atretal* und *s'aco*: *CINPRV*. In der ersten Gruppe sondert sich *A* durch das richtige Verständnis von IV, 8 von *TUc*. Von diesen steht *c* dem *A* am nächsten (vgl. IV, 10), ist aber andererseits mit *U* eng verwandt (beide haben allein str. VI); *Uc* können aber, weil sie dieses Geleit haben, nicht aus *A* hervorgegangen sein. Ganz abseits steht *T*, das sehr verderbten Text besitzt. So würde das Verhältnis dieser Gruppe etwa so zu veranschaulichen sein:

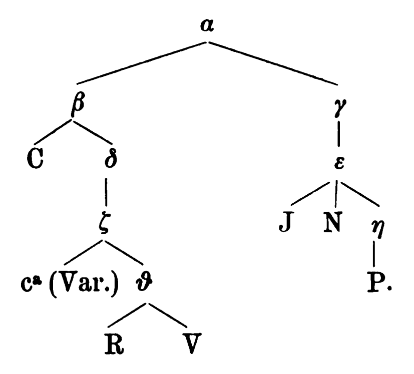


In der zweiten Gruppe *EINPRV* heben sich sofort *INP* (*de cui* I, 4) heraus. Hier stehen sich wieder *JN* nahe (III, 8 *quel diga* gegen *ques digna P;* II, 11 *avenz* gegen *aveniz P.*) Da *I* einerseits mehr Fehler hat als *N* (IV, 12 *per la gra* statt *plagra),* andererseits aber in II, 3 das richtige *coral* aufweist, so können sie nicht eines aus dem anderen hervorgegangen sein, sondern beruhen auf gleicher Vorlage. Also:

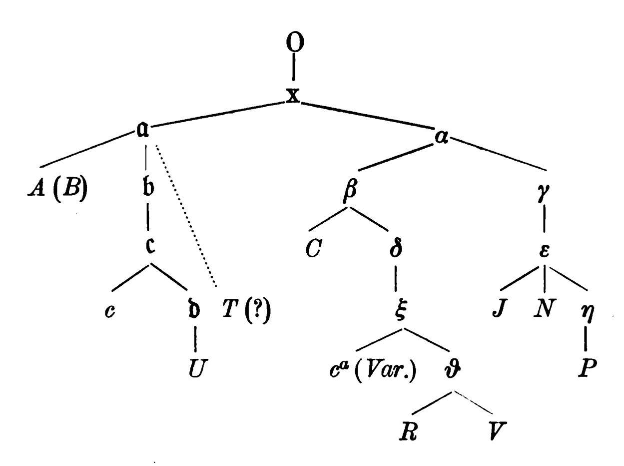


Von den noch übrigen *CRV* gehören durch die Gemeinsamkeit einer Reihe von Fehlern (vgl. II, 3; II, 8; III, 8; das Fehlen von III,11—12 etc.) *R* und *V* eng zusammen. Die Verbindung von *RV* mit *C* wird dadurch erwiesen, dass *C* und *V* den gleichen Fehler im Geleit (VII) und alle drei Handschriften ein *con* in II, 6 haben, wodurch auch die Zugehörigkeit von c^a *(Var.)* zu dieser Gruppe nahegelegt wird. *R* und *V* stammen nicht voneinander ab, da in *R* das Geleit (VII) ganz fehlt, *V* also nicht aus *R* hervorgegangen sein kann, und da andererseits *R* in II, 11 ein richtiges *aibs* hat, das in *V* fehlt, also *R* nicht auf *V* beruht. *RV* bieten aber gegenüber *C* einen sehr schlechten Text dar, so dass eine ziemlich lange Linie sie trennen muss; dabei ist zu beachten, dass *RV* nicht aus *C* hervorgegangen sein können, da sie den Fehler von *C* in IV, 11 nicht mitmachen. Eine Mittelstellung zwischen *C* und *RV* scheinen c^a *(Var.)* einzunehmen, da sie einerseits Züge von *C* aufweisen (III, 10 *puesc* gegen *de(y) RV*), andererseits aber sich der Gruppe *RV* nähern (vgl. V, 11—12). — Die Gruppe *JNP* hat sich, wie III, 8; IV, 8 etc. lehren, ebenfalls unabhängig von *C* entwickelt, steht diesem aber immerhin noch näher als den Handschriften *RV*.

Wir erhalten also ungefähr folgendes Bild von der Verwandtschaft der Handschriften *CJNPRV*c^a *(Var.)*:



Die besten Texte der beiden Hauptgruppen bieten *A* und *C*. Sie stehen sich in mancher Beziehung ziemlich nahe, so in der richtigen Auffassung von IV, 9. Doch entfernt sich *C* vom Original in einigen Punkten weiter als *A* (IV, 11; VII). Der Gesamtbaumstamm würde sich nach alledem etwa so gestalten:



Der nachfolgende Text schliesst sich — auch in der Schreibung — an *A* an. Rein orthographische Abweichungen der anderen Handschriften werden, um den Variantenapparat nicht zu überladen, fortgelassen.

I.

Cantars mi torna ad afan,
qand mi soven d'en Barral,
e, pois d'amor plus no·m cal, 3.
no sai co ni de qe chan;

I, 1. mi] mes *R*, torna ad] tornad *INPc* tornaz *C* tornatz *R*. — 2. chant *P*, d'en] del *Uc* del den *R*, Bairal *P*. — 3. plus damor *T*, plus] mais *C* re *RV*, non *IUc*, no mi *P* — 4. co] don *Cca(Var.)*, de *fehlt* *R*, qe] qem *A* cui *INP*.

5. mas qecs demanda chansso,
e no·il cal de la razo, 6.
c'atressi m'es ops, la fassa
de nuou cum los motz e·l so;
e, pois forssatz ses amor 9.
10. chan per deut' e de follor,
pro er mos chans cabalos,
si non es avols ni bos. 12.

II.

Amador son d'un semblan
e·il ric cobe d'atretal,
15. c'ades am dolor coral 3.
merman lor iois on mais n'an;
q'en luoc de fenestra so
que merma s'om y apo: 6.
c'on plus pren qecs so que cassa,
20. plus a del segre ochaio;
per q'ieu teng cel per meillor 9.
que rei ni emperador
qui cels mals aips vens amdos
que vensso·ls plus dels baros. 12.

I, 5. mas qecs] qusqex *C* mas qes *P* cascus *RV* mas qim *U*, cansos *T*. — 6. e] mas *C*. — 7. Caltresi *T* Qautre sim *U* qautressi *c* Qeissamen c^a*(Var.)*, op. *T* ob *U*, lam *V*, fosa *T* faza *UV*. — 8. nueu *INV* nou *PRT* nuo *Uc*, cum los] comens *R*, mutz *T*, so] sos *V* sotz *T*. — 9. e pois forssatz] mas f. e *R* mas f. chan *V*, forlaz *P*, ses] fes *c*, damor *N* amors *P*. — 10. chan] car *T* tot *V*, deut'e] dou te *R* deupte *T* dotte *U* dept e *c*, folor] seignor *NP*. — 11. Pero *N*, er] es *R*, mos] mes *I* mon *Uc*, chant *U*. — 12. avols] aols *NP* ni mals *R*.

II, 1. Amadors *R*, son] lon *P* soi *c*. — 2. e·l] en *P*, cobe] home *R* coubes *T* cube *Uc*, dautretal *TUc* atretal *CI* autretal *N* arretal *P* atrestal *RV*. — 3. c'ades] cabdes *N* cusquex *RV*, am] ab *CINPRTVc* an *U*, dolor] dezir *RV*, mortal *ABNPT*. — 4. merma *ABINT* mermon *CRV* merma a *P*, ioi *CNPRV* gaugz *BI* gauc *T*, mais] pus *RV* plus *T*, n'an] an *ABINT*c^a*(Var.)* dan *P* van *R*. — 5. Qe en *c*, fenestras *V*. — 6. qe] qes *INP* qeuos *T*, merman *V* mei . . . *R*, s'om y apo] som (. . . om *R*) nia po *RV* sonn a poy *T* qi ni apo *C* qi mai ni po *U*. — 7. c'on] on *ABINPTUc*, qecs] crex *T*, so] son *R*, qecs so] cel *U*. — 8. del] de *INRU*c^a*(Var.)*, segr *IN* segle *R* secgle *V*. — 9. *fehlt T*, quie *I*, sels *R*. — 10. nemperador *T*. — 11. qi cels] quaissels *C* caisels *N* cai selz *IP* qi cel *Uc*, sels (cels *V*) ab mals aibs (aibs *fehlt V*) *RV*, aips] cubs *c*, aips vens] auenz *IN* aueniz *P*, ab dos *CR*. — 12. vensso·ls] uensol *CI* uenzol c^a*(Var.)* uenson *NP* vencon *I* uemois *R* uenzom *U* uenz hom *c*.

III.

25. Bon fora s'om prezes tan
dieu cum si, ni ben cum mal;
mas so prez' om que no val, 3.
e son pro ten hom a dan.
Per qu'ieu no·us aus vostre pro
30. dir chantan, que no sap bo 6.
al segle, ni cre que·il plassa
qe·il dirai si so mal no;
mas sevals la deshonor
posc dir, si·l Türc entre lor
35. son vencut ni baissat ios,
pos tuich vencut vensson nos. 12.

IV.

Be·ns vensson, puois nuill deman
non fam de l'anta mortal,
e, si nos fossem leial, 3.
40. tornera·ns ad honor gran;
q'us cortes geins de dieu fo
que·il ric trobesson perdo 6.

III, 1. Ben *CRUc* De *V*, fora] fora hom *R*, s'om pr. tan] son pres es tan *P* son pretz estan *IN* sos pozestan *R* som pres tan *V* sun pretz tan *T*. — 2. Dieus *NPUc*, si] sun *T*, ni] e *CR*. — 3. Niasopres *T*, so] aisso *C*, qe] qi *c*, no] nom *U* meins *C*. — 4. son] lo *R* som *U*, pro et ten *I*, tenon *R*. — 5. Per *fehlt C*, no·us] non *INPRTUVc*, nostre *TUc*, aus] dic *cª(Var.)*, pro] prou *I* pro ges *C*. — 6. dir] dir en *R* en *cª(Var.)*, que] quar *C*, nom *IRP*, sap bo] sa bo *U* sabon *N*. — 7. ni] et ni *I* nil *U* non *A*, cre] vei *C* grei *P*, ni cre] mort *T*, que·il] que *AINP*. — 8. qe·il dirai] qel derei *B* qel direm *U* qil direm *c* quel diga ren (digua rem *N*) *IN* qes digna ren *P* qi re li ditz *cª(Var.)* nulha (nuilla *V*) re *RV* de dire *T* nul dia *C*, so] *fehlt INPTcª(Var.)* de *RV*. — 9. mas] ni as *T* en *B*, sevals] pero *ABINPUc*, la] laich *B* (*so wenigstens Mahn Ged. 48, nicht aber Studj. fil. rom III, 685*), deisonors *T*. — 10. posc] puos *Bc* puois *T* dey *R* de *V*, si·l] quel *CV* que *R* qes *U* sels *cª(Var.)*, Turc] turcs *cª(Var.)* truc *Ic* tort *P* truop *R fehlt U*, lor] lo *R*. — 11. son] bon *P*, uencutz *cª(Var.)* uement *T*, ni] e *C*, baissat] bassatz *cª(Var.)* baissar *P* pausat *C*. — 12. E totz uencutz *Ccª(Var.)*, menson *T*. — v. 11—12 *fehlen RV, die dafür v. 11—12 der nächsten Strophe setzen.*

IV, 1, Benz *N* Beus *T* Ben *CPRUc*, uens hom *CRV* uenzom *Uc* uenz on *cª(Var.)*, puois] mas *CV* mais *R*. — 2. Noy *R* noi *U* nol *T* noil *cª(Var.)*, fain *cª(Var.)*, fan et *I* fan *CNPRTUV*, de la *Uc* ancta *IN* ancra *P* auta *cª(Var.)* onta *V* ointa *U* uinta *c*. — 3. Que *C* Mas *Uc*, nos] non *T*, fossam *NUV* fossen *C* fossan *P*, lial *NPTU*. — 4. Torneranz *NPcª(Var.)* Tornera *T* Tornera anz (antz *c*) *Uc*, ad *fehlt Uc*, Molt y agram honor gran *V* Mot y a granz deshonor *R*. — 5. Qun *C* Cun *P*, gienh *C* genz *Uc* gienz *INP* iens *R*, dieus *PUc*. — 6. qe·il]

(qe·s fant plus frevol de glassa,
qi d'astinenssa·ls somo),
45. mas conqueren ab lauzor, 9.
ni dieu presen son labor
mains que ia confessios
no·il plagra, s'aco no fos. 12.

V.

Doncs, nostre baron que fan,
50. ni·l reis engles cui dieus sal?
Cuida aver fait son iornal 3.
(mout i aura lait engan!),
s'el a fait la messio
et autre fai la preiso? 6.
55. Que l'emperaire·s percassa
cum dieu cobre sa reio;

---

que *N* qels *V* qal *Uc* als *R*, rics *UVc*, ricx *R*, trobeisson *P* non troban *R* no trobon *V*, trobes *fehlt im Druck von c, da aber* c^a trobes son *hat, so wird hier vermutlich ein Druckfehler vorliegen.* — 7. qe·s] qeis *AB* qis *Uc* or *I* et *T*, fant] fay *C* fan *TUc* son *INPV* soi *R*, freol *INP* frevols *RV* freols *T*. de] que *CRV* qe *U*, glacha *Uc* glessa *T* classa *P*. — 8. qi] qe c^a*(Var.)* cui *T* som *INP*, d'ast.] destenen sal *C* deslenensals *N* deste nel sals *I* destrein sals *P* danstruen cals *T* dab estren enzal *U* dab strençal *c* destrecha lur c^a*(Var.)*, semo *c* se mon *U*, Cades temon (tenon *V*) tal sermo *RV*. — 9. Ma *T* Mains *C* Qes c^a*(Var.)*, conquerren *AB* cun queren *P* ce ren *T* defenden *C* combaton *R*c^a*(Var.)* combatten *Uc* combatam *V*, ab] a *R*. — 10. ni] na *ABCINPTc* an c^a*(Var.)* e *V* los *R*, dieus *ABCIPU* deus *TVc*, d. presen] pres dieus e *C* pren deus e *V* prenden en *R*, son] ses *C* sa *T*, laor c^a*(Var.)*. *Die Verse 7—10 gehen in T wirr durcheinander*: Et fan plus *(folgt Teil von v. 9)* ce ren ab lausor *(folgt v. 10)* Na deus pres en sa labor *(folgt Beginn von v. 9)* Ma *(folgt Teil von v. 7)* freols ce glessa *(folgt v. 8)* Cui danstruen cals somon. — 11. mains] mainz *BUc* manz *N* mans *IR* mas *P* per c^a*(Var.)*, Que ia tan confessioz *C* Mos concentz ce gia confession *T* Nan mans qe confessions *V*. — 12. Noils *I* Non *BT*, plagra] per la gra *I*, so quo *C* saci *T* saqui *A* saqi *B* sa qi *Uc*, *für* qi *setzt* c^a*(Var.)* quest. — v. 11—12 *stehen in str. III bei RV; dafür setzt R*: E sin salamies no fos Say remaseran ioios.

V, 1. Donc *Uc* Don *NP* El *RV* Odunc *T*, nostres baros *C*. — 2. El *RIV*, rei *RTUVc*, egales *R*, cui] que *R*. — 3. Cuidauer *INP* Cudauer *T* Cuiauer *C* Coraueg *R* Cara uei *V*, fag *CNR* faich *U* faiz *c* fanz *P* sag *I*. — 4. i] ia *U*, lait] fait *AB* larg *P* lart *c*. — 5. s'el a] sil a *ABUc*, sel na *C* si a *INP* se il a *T* si lai c^a*(Var.)*, fait] faitz *Uc* fai c^a*(Var.)*. — 6. et autre] e autren *C* sautre *I* els autres R el autre *TV* en autre *Uc* e altre c^a*(Var.)*, fai] fan *CRTVc* *fehlt U*. — 7. l'emperaire·s] lemperaireis *AB* lemperaire *CPT* lemperairitz *R*. — 8. Qual *C* Ce *T*, dieus *ABINPRTUV* deus *c*, cobres *ABNPUc*, la *C*, Con dielis sobre

que primiers cre qe·i secor: 9.
si dieus li rent sa honor,
be·s taing, tant es rics lo dos,
60. c'aitals sia·l guizerdos. 12.

VI.

Al rei frances lau qe fassa
tornar c'om no·l ten a bo;
per q'eu dic, s'era·i socor, 3.
q'es ops qe no·s don paor,
65. e, s'ar no·i vai q'es saisos,
dic c'aunit es per un dos. 6.

VII.

N'Azimans mout mi sap bo
e mout en pretz mais valor
c'ab en Barral mon seignor 3.
70. es mortz pretz e messios,
aissi cum s'anc res no·n fos.

VIII.

En Totztemps, et ieu e vos
em l'us per l'autre ioios.

Übersetzung.

I. Singen schlägt mir zum Kummer aus, / wenn ich des Herrn Barral gedenke, / und da mir an Minne nichts mehr gelegen ist, / weiss

---

c^a(Var.), reiço *c* razo *CRU* ragion *P* raison *T* raizo *V*. — 9. Que] E *c^a(Var.)*, primier *T* primeis *P* pres e *c^a(Var.)*, cre] cug *C*, qe·i] quel *C* que *IN* qe *PUc*, cre qe·i socor] crisator *T*. — 10. dieu *T*, ret *C*, la *CI* so *Uc*, Dieus li (lin *V*) dara gran honor *RV*. — 11. be·s taing tan] et ab tan *C* ventagn tant *T*, be·s] beis *AB* ben *I* res *c*, taing *fehlt P*, es rics] crex *T*, lo] le *T*, E mas (mos *V*) tan gens (gentz *V*) es sos (lo *V*) dos *RV* E si tan es grans l. d. *c^a(Var.)*. — 15. c'aitals] caital *T* qe tal *Uc* rics sera *RVc^a(Var.)*, sia·l] soal *P* sia le *T* lo *RVc^a(Var.)*, guizardos *I* gisardons *T* gazardos *C* guazardos *NR* gasardos *V* ghiardos *c* guiardos *c^a(Var.)*.

VI. *nur in Uc*. — 1. lau qe] lautre *U* laure *c*, fachal *Uc*. — 2. tenga bo *Uc*. — 5. s'ar] sai *U*. — 6. cau ni des *c*.

VII. *fehlt in IRT*. — 1. Naziman *A* Naymanz *N* Naimant *P* Naiman *c*. — 2. en] em *U*. — 3. en] em *Pc*. — v. 1—3 *haben in CV folgende Gestalt*: Nayman (Naiman *V*) mout (molt *V*) grant (gran *V*) dolor Ai den barral mosenhor (moseynor *V*). — 4. mortz] moriz *P* monos *Uc*, meissos *P*, Quen lui pert (mor *V*) conduitz e dos *CV*. — 5. s'anc] anc *NU*, ren *NP* re *UVc*, no·n] no *CV*.

VIII. *nur in ABUc c^a(Var.)*. — 1. E *Uc*, toz temps *U* toc temps *c*. — 2. E lum *U* E luns *c*.

ich nicht, wie oder worüber ich singen soll; / aber jeder verlangt ein Lied, / und um den Gegenstand kümmert er sich nicht, / so dass ich es auf diese Weise notgedrungen dichten muss / in neuer Art, wie die Worte so auch die Weise; / und da ich gezwungen ohne Liebe / singe, weil ich es schulde, und aus Torheit, / so wird mein Sang hervorragend genug sein, / wenn er weder schlecht noch gut ist.

II. Liebhaber sind von einem Schlage / und die begehrlichen Reichen vom selben; / denn stets mit Herzenskummer / verringern sie ihre Freuden, wenn sie am meisten haben; / denn wie ein Fenster sind sie (die Freuden), / das sich verringert, wenn man (etwas) hinzufügt: / denn je mehr ein jeder erlangt das, wonach er jagt, / desto mehr Veranlassung zum Verfolgen hat er; / drum halte ich den für besser / als einen König oder einen Kaiser, / welcher diese schlechten Eigenschaften beide besiegt, / die die meisten der Barone besiegen.

III. Gut wäre es, wenn man ebenso hoch schätzte / Gott wie sich selbst und das Gute so wie das Schlechte; / aber das schätzt man, was nichts wert ist, / und seinen Nutzen hält man für Schaden. / Drum wage ich nicht, euch eueren Nutzen / im Liede vorzutragen, denn es gefällt nicht / der Welt, und doch glaube ich nicht, dass es ihr behage, / dass ich nur von ihrem Übel zu ihr spreche; / aber von der Schande wenigstens / kann ich reden, (dass), wenn die Türken untereinander / besiegt und niedergeworfen sind, / sie dann, so besiegt sie sind, uns besiegen.

IV. Wohl besiegen sie uns, da wir keine Anklage / erheben bezüglich der tödlichen Schmach, / und doch würde sie, wenn wir rechtschaffen wären, / für uns zu grosser Ehre ausschlagen; / denn eine gütige Einrichtung Gottes war es, / dass die Reichen Verzeihung finden sollten / (sie, die sich hinstellen als schwächer denn Eis, / wenn einer sie zur Enthaltsamkeit mahnt), / wofern sie nur mit Ruhm eroberten, / und manch einer seinen Reichtum Gott darböte, / bei welchem ihm (Gott) eine Beichte / nimmer gefallen würde, wenn das nicht wäre.

V. Drum, was tun unsere Barone, / und der englische König, den Gott bewahren möge? / Glaubt er sein Tagewerk vollbracht zu haben / (das wäre ein gar hässlicher Betrug!), / wenn er den Aufwand gemacht hat / und ein anderer das Gefängnis bereitet? / denn der Kaiser bemüht sich, / wie er Gott sein Reich zurückgewänne; / denn als erster, glaube ich, hilft er dabei: wenn Gott ihm sein Land übergibt, / so geziemt es sich wohl, so gross ist das Geschenk, / dass der Lohn ein gleicher sei.

VI. Dem französischen König rate ich, er möge / abwenden (?) das, was man ihm nicht zum Guten anrechnet; / drum sage ich ihm, dass, wenn er jetzt dabei hilft, / es nötig ist, dass er keine Furcht

hege; / und wenn er jetzt nicht dorthin zieht, da es Zeit ist, / sage ich, dass er doppelt geschändet ist.

VII. Herr Magnet gefällt mir sehr, / und ich schätze seine Trefflichkeit um so mehr, / als mit Herrn Barral, meinem Gebieter, / gestorben ist Preis und Aufwand, / wie wenn nie etwas davon vorhanden gewesen wäre.

VIII. Herr Totztemps, ich und ihr / sind einer durch den anderen froh.

Bemerkungen.

I, 9. Der Dichter meint, dass sein Lied sich, weil es auf Befehl gedichtet sei, vielleicht weder durch gute noch durch schlechte Eigenschaften auszeichnen würde, dass es aber in Anbetracht der Umstände, unter denen es entstanden, doch hervorragend genannt werden müsse.

II, 3. *dolor coral* ist etwas ungewöhnlich; deshalb ändern *RV* unter Beibehaltung von *coral* das *dolor* in *dezir* und *ABNPT*, die an *dolor* festhalten, *coral* in *mortal*, das aber wegen IV, 2 nicht stehen kann.

II, 5 ff. Folquet, der auch in anderen Liedern schwer verständliche Bilder verwendet[1]), vergleicht hier die Freuden, denen Liebhaber und Reiche nachjagen, mit einem Fenster. So wie das Fenster, wenn man ihm etwas hinzufügt, d. h. seine Öffnung mit Gegenständen verdeckt, kleiner wird, so verringern sich auch jene Freuden in dem Masse, wie man sie vermehrt, d. h. sie verlieren ihren Wert. Dieses Sinken des Wertes zeigt sich am deutlichsten darin, dass Liebhaber und Reiche mit dem, was sie erlangen, nie zufrieden sind und immer nach Neuem begehren.

III, 8. *dirai* nach *plassa* ist auffallend; man erwartet einen Konjunktiv.

III, 9. Zwar ist die Welt für das Gute nicht mehr zugänglich, weil sie es als schädlich betrachtet, und will andererseits auch nicht hören, wie schlecht sie ist; aber sie wird doch wenigstens so viel Einsicht bewahrt haben, dass sie die ihr von den Türken zugefügte Schmach erkennen wird.

IV, 10. Mit dem *na*, das die meisten Handschriften haben, wusste ich nichts anzufangen. — *labor* „Reichtum“ s. Levy, Suppl. Wb. IV, 294 und Coulet, Le Troubadour Guillem Montanhagol (1898), p. 91.

IV, 11—12. Die beiden Verse, die ms. *R* hier an Stelle der richtigen, aber in die vorhergehende Strophe gerückten Verse aufweist, sind keine Erfindung des Schreibers, sondern von diesem der Tenzone Peirols mit der Liebe entnommen, wo sie lauten (Gr. 366, 29; IV, 8

1) Vgl. Gr. 155, 20; Springer, Klagelied p. 87.

bis 9 und VII, 3—4): *Que s'en Saladis no fos, Say remanseran ioyos.* Auffallend dabei ist jedoch, dass diese Tenzone erst später von dem Schreiber aufgezeichnet worden ist; denn sie steht fol 78 und ist bei P. Meyer, Les derniers troubadors de la France, Paris 1871, in der Inhaltsangabe der Handschrift *R* unter Nr. 648 genannt.

IV, 11. *que* relatives Adverb.

IV, 12. *aco,* nämlich der Umstand, dass die Reichen unter gewissen Bedingungen Verzeihung finden sollen. Eine gewöhnliche Beichte genügt nicht mehr.

V, 8. Der Text scheint mir eine Deutung dieser Verse auf Richard Löwenherz, wie Diez, L. u W.² p. 203, sie unternimmt, nicht zuzulassen. Denn wenn man den mit *cum* eingeleiteten Satz (v. 8) von *percassa* abhängig macht, so muss sein und der folgenden Sätze Subjekt der Kaiser sein. Trennt man das *cum* von *percassa,* indem man *que* (v. 7) als Relativpronomen auf *preiso* bezieht und das Fragezeichen hinter *percassa* setzt, so erhält man zwar für den siebenten Vers einen ganz anderen Sinn[1]), das *cum* hätte aber in diesem Fall überhaupt keine Beziehung.

V, 10. Der Bedingungssatz scheint ἀπὸ κοινοῦ zu stehen, da er ebenso gut zum Voraufgehenden wie zum Folgenden passt, und das mag auch der Grund sein, weshalb eine syntaktische Verknüpfung von v. 10 (bezw. v. 11, je nachdem man v. 9 oder v. 11 mit dem Bedingungssatz verbindet) mit dem Vorhergehenden unterblieben ist.

VI, 2. *c' = que* im Sinne des neufranzösischen *ce que.*

VI, 3. *s'era·i socor, Qe . . .* die bekannte auch dem Altfranzösischen eigene Satzstellung, bei welcher der einem Nebensatz untergeordnete Satz vor diesen tritt. Vgl. Tobler, Verm. Beitr. I², p. 128.

VII, 5. Das Fehlen des *si* (ms. *NU*) würde an dem Sinne des Verses nichts ändern, da ja auch *com* allein „wie wenn" bedeutet.

Gaucelm Faidit Gr. 167, 9.

Der Text des Liedes zeigt auch in der von Koschwitz besorgten

---

1) Dieser Sinn wäre, dass der Kaiser die Gefangenschaft Richards, die jetzt ein anderer besorgt, für sich zu erlangen suche. In der Tat liess sich Heinrich VI. den englischen König von Leopold von Österreich ausliefern. Das kann hier aber nicht gemeint sein. Denn das Gedicht muss, wie S. 22 gezeigt worden ist, nach Saladins Tod (4. März 1193) verfasst worden sein. Zu dieser Zeit befand sich aber Richard bereits in den Händen seines kaiserlichen Gegners, der schon am 14. Februar 1193 mit Leopold einen Auslieferungsvertrag geschlossen hatte; kurze Zeit darauf kam Richard in die Obhut des Kaisers. Dieser hatte also zur Zeit, als Folquet sein Lied dichtete, keine Veranlassung, nach der Haft Richards zu streben.

Auflage von Bartsch, Chr. die alte Gestalt, da auch hier *R* nicht verwertet ist.

III, 2. Lies mit *R: qui'n dieu non es falhitz* „wer sich gegen Gott nicht vergeht", „wer Gott nicht im Stiche lässt".

VI. Die beiden ersten (bezw. vier ersten) Verse des Geleits in *R: Aiodos miracles fis nos el pros peitauis Sal dieu e benezia car lui son aclis* sind offenbar aus dem vollen Geleit von acht Versen verstümmelt. Wichtig aber ist dafür der Rest: *Et a nos peleris Lais venir en Suria Que·l cons Baudoins E·l pros marques y sia.* Diese Verse, die in der Übersetzung lauten: „Und uns Pilger / lasse er (Gott) nach Syrien gelangen, / in der Weise, dass der Graf Balduin / und der treffliche Markgraf dort sei", sind für die Datierung des Gedichtes von grosser Bedeutung und diesem als zweites Geleit anzufügen.

Raimbaut de Vaqueiras Gr. 392. 9a.

Dem Herausgeber des Liedes und seinen Rezensenten scheint es entgangen zu sein, dass der Reim von V, 4, der *-or* sein sollte, *-os* lautet. Herr Prof. Tobler hat hier folgende Änderung vorgeschlagen: *E se·l sepulchre non secor Sera'n vas dieu plus pechaire, Q'en pechat tornara·l perdos, E se·l conqis no 'stai enan . . .,* was zu übersetzen wäre: „Und wenn er (Kaiser Balduin) dem Grabe nicht hilft und wenn die Eroberung nicht voransteht, so wird er um so sündiger gegen Gott sein; denn die Verzeihung wird sich in Sünde verkehren . . ."

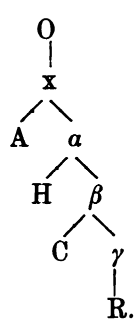
VI, 5. Lies *lansar e traire* „mit Lanzen werfen und schiessen". Auch diese Besserung stammt von Herrn Prof. Tobler. — Beide Korrekturen sind den Seminaristen des Winters 1903/4, als das Lied des Raimbaut provenzalischen Übungen zugrunde lag, von Herrn Prof. Tobler mitgeteilt worden und werden mit seiner gütigen Erlaubnis hier wiedergegeben.

Anonymus Gr. 323, 22.

II, 7. Lies: *Sortz, e mort venetz a mere!* „Ihr Tauben, im Tode (d. h. für Gott sterbend) gelangt ihr zur Gnade!" Wie Zenker, der kein Interpunktionszeichen hinter *sortz* setzt, den Vers auffasst, ist nicht ersichtlich.

Elias Cairel Gr. 133, 11.

ms. *A* fol 52^a, *C* fol 234^b, *H* fol 33^a, *R* fol 33^b. Nicht benutzt ist *N*. Von den Handschriften heben sich zunächst *A* und *H* gegen *C* und *R* ab (vgl. V, 7, 8; VII, 1). Doch hat *H* auch manche Fehler mit *CR* gemeinsam (vgl. IV, 5, 7). *CR* hängen eng zusammen, doch ist keines aus dem anderen hervorgegangen, da *R* einerseits den Namen *Guillem* (VII, 1) nur als *N . . .* gibt, *C* andererseits Fehler aufweist, die *R* nicht hat (vgl I, 1; II, 4). Das vermutliche Abhängigkeitsverhältnis der Handschriften liesse sich ungefähr folgendermassen veranschaulichen:



Orthographie nach *A*. Rein orthographische Abweichungen werden nicht verzeichnet.

I.

Qui saubes dar tant bon conseil denan
cum fai apres, qand a·l dampnatge pres, 2.
ia negus hom non fora sobrepres.
E doncs, per que se vai chascus tarzan 4.
5. ni esloignan d'aquel seignor servir
qui volc per nos mort e pena soffrir? 6.
Per so no·s deu hom tarzar de ben faire,
c'apres la mort lo cosseils non val gaire. 8.

II.

Gaire non val, qand hom a pres lo dan,
10. e de lor dan faire son ben apres 2.
li comte e·l rei e·il baron e·il marques,
qe l'us l'autre s'auci'en gerreian. 4.
Aissi faran crestiantat perir,
e degron mieills Turcs e paians aucir 6.
15. e recobrar lo dreiturier repaire
Jherusalem e conquistar lo Caire. 8.

III.

Qu'al Caire son Arabit e Persan,
Cordin e Turc de paor entrepres, 2.
et anc payes tant leu non fo conqes,

I—III *fehlt H.* — I, 2. dampnaut *R*, a·l dampnatge] lo dampnatges *C.* — 2. foro *R.* — 4. se] sen *C*, negus *CR.* — 6. Qûe uolt *CR.* — 7. nois *A.* — 8. Et apres *R*, cosselh *CR.*

II, 3. comtel *CR*, e·il b.] *fehlt C*, e li m. *C.* — 4. s'auci'] sausis *R* aua *C.* — 5. crestiantaz *C.* — 6. degran *CR*, turc *R.* — 7. drechurier *R.* — 8. Irl'm *A*, conquestar *R.*

III, 1. Dal *A*, Arabitz *C.* — 2. Cordin] Guarditz *C* Gardin *R.* — 3. pays

20. cum cel fora, car ill s'en van doptan. 4.
Q'en lor sortz an trobat senes faillir
qe crestian devon sobr'els venir 6.
e la terra conqistar e desfaire,
e·l termes es vengutz al mieu veiaire. 8.

IV.

25. Veiaire m'es qe negus no sap tan
de gen parlar qe retraire pogues 2.
las grans honors, las riquessas ni·ls bes
qe auran cill que de lai passaran. 4.
Dones, per que fant semblanssa d'acropir
30. li ric malvatz que·s degron esgauzir, 6.
e qui mieills mieills vas lo passatge traire,
si c'om pogues lur mals a ben retraire. 8.

V.

Retraire voill als crozatz que lai van
lo dreich camin del viatge cals es 2.
35. per Ongria en terra de Grezes,
qe ia negun revel no·i trobaran; 4.
e socorran lieis on dieus volc complir
totas bontatz, per c'om la deu grazir: 6.
l'emperairitz Yolen c'ab maltraire
40. a·l loc don fo Manuels emperaire. 8.

VI.

Emperaire Frederic, ieu vos man
que de son dan faire s'es entremes 2.
vassals, qand a a son seignor promes
so dond li faill a la besoigna gran. 4.

CR, aquis *R*. — 4. ill] tug *CR*, s'en] se *CR*. — 5. ses *R*. — 6. crestias *CR*. — 7. e desfaire] el repaire *C*.

IV, 1. negus] negus hom *A* nuls hom *H*. — 3. Los *R*. — 4. sels *R*. — 5. qes *H*, d'acropir] de gurpir *CH* desgurpir *R*. — 6. maluat *CR*, queis *A*, degran *CR*. — 7. E mielhs qui (que *R*) mielhs *CR*, vas *fehlt CR*, Eqi melz ues *H*, lo passagetuan tr. *C* lo passatiauan trayre *R* los passatz ges tr. *H*. — 8. lur] los *A* lurs *R*, mals a] mal sen *H* mals en *CR*, bes *C*.

V, 1. vuelh *CR*, coratz *H*. — 2. dreit *H* dregz *C* dretz *R*, ca camis *R* camis *C*, cal *R*. — 3. ongaria *H*. — 4. negus *H*. — 5. leis *H*, deus uolc murir complir *C*. — 6. las *C*, razir *C*. — 7. Yolen] y clame *C* et olaus *R*, c'ab] quan *C* car *R*. — 8. a·l loc don fo] al enfan hoc *C* al efan oc *R*, manuhel *C* manuel *R*, lemperaire *C*.

VI, 1. frayre de rix *R*. — 3. No sals *R*, a *fehlt R*. — 4. la] sa *C*, la b. gr.]

45. Per qu'ieu chantan vos voill pregar e dir
qe passetz lai on Jhesus volc morir, 6.
e no·ill siatz a cest besoing bauzaire;
car ies lo fills no·i deu atendr' e·l paire. 8.

VII.

Marques Guillem, lo soiorn ni·l dormir
50. de Monferrat non voletz ies gurpir: 2.
tart vengaretz la mort de vostre paire
ni·l deseret c'om fai a vostre fraire. 4.

VIII.

Ben pot hom dir malvatz fill de bon paire,
e pesa·m fort, mas no·n puosc alres faire.

Übersetzung.

I. Wenn jemand vorher einen ebenso guten Rat geben könnte / als nachher, wenn er den Schaden erlitten hat, / so würde niemals ein Mensch überrascht werden. / Weshalb drum zögert / und entzieht sich jeder, jenem Herrn zu dienen, / der für uns Tod und Qual erdulden wollte? / Drum darf man nicht zögern, Gutes zu tun, / denn nach dem Tode hilft der Rat gar nichts.

II. Gar nichts hilft er, wenn man den Schaden erlitten hat, / und ihren Schaden zu bereiten sind recht geschickt / die Grafen und die Könige und die Barone und die Markgrafen; / denn einer tötet den anderen im Kriege. / Auf diese Weise werden sie die Christenheit zugrunde richten, / und sie sollten doch lieber Türken und Heiden töten / und wieder gewinnen die rechte Zufluchtsstätte / Jerusalem und Kairo erobern.

III. Denn in Kairo sind Araber und Perser, / Kurden und Türken von Angst ergriffen, / und nie ward ein Land so leicht erobert, / wie es dieses sein würde, denn sie fürchten sich. / Denn in ihren Losen haben sie ohne Zweifel gefunden, / dass die Christen über sie kommen sollen / und das Land erobern und zerstören, / und der Zeitpunkt ist gekommen nach meiner Meinung.

IV. Ich meine, dass keiner sich so gut versteht / auf artiges Reden, dass er aufzählen könnte / die grossen Ehrungen, die Reichtümer und

sarazuenha eran *R*. — 5. vuelh *CR*, ditz *R*. — 6. vol *H*. — 7. no·ill] no *R*, a cest] aqest *H* daquest *C* daquel *R*. — 8. filh *CR*, no·i] no *HR*.

VII, 1. Guillem] Willem *H* N . . . *R*, ni·l] elh *C* del *R*, dormir] bordir *CR*. — 2. res *R*, curpir *C*. — 3. del *CHR*.

VIII, 1. Bem *C* Bez *R*, dire *R*, maluat *CR*, fillz *H* filz *R*. — 2. als re *H*.

die Güter, / welche diejenigen erhalten, die dorthin ziehen werden. / Warum geben sich deshalb den Anschein, sich zu erniedrigen, / die schlechten Reichen, die sich doch freuen sollten / und um die Wette zur Überfahrt eilen, / so dass man ihre Übel zum Guten auslegen könnte?

V. Darlegen will ich den Kreuzfahrern, die dorthin ziehen, / den rechten Weg der Reise, wie er ist, / durch Ungarn in das Land der Griechen, / ohne dass sie irgendwelchen Widerstand finden werden; / und unterstützen werden sie diejenige, in welcher Gott erfüllen wollte / alle guten Eigenschaften, weshalb man sie freundlich behandeln soll, / die Kaiserin Jolanta, die mit Leid / den Platz inne hat, wo Manuel Kaiser war.

VI. Kaiser Friedrich, ich entbiete euch, / dass seinen Schaden zu bereiten unternimmt / ein Vasall, wenn er seinem Herrn versprochen hat / etwas (eig. das), worin er ihn (dann) bei der grossen Not im Stiche lässt. / Drum will ich euch im Liede bitten und sagen, / dass ihr dorthin fahren sollt, wo Jesus sterben wollte, / und nicht möget ihr an ihm in dieser Gelegenheit zum Betrüger werden; / denn nimmer soll der Sohn dort warten und (?) der Vater.

VII. Markgraf Wilhelm, die Kurzweil und das Schlafen / von Monferrat wollt ihr nicht verlassen: / kaum werdet ihr rächen den Tod eueres Vaters / und die Beraubung, die man an euerem Bruder vollführt.

VIII. Wohl kann man sagen: ein schlechter Sohn eines guten Vaters, / und das schmerzt mich sehr, aber ich kann dabei nichts weiter tun.

Bemerkungen.

I, 1. Ähnlich sagt Raimbaut de Vaqueiras (Gr. 392, 19; I, 9; Rayn. Choix IV, 427): *E fora savis e cortes Qui des tan bon cosselh denan Cum fai quant hom a pres lo dan.*

III, 2. Unter *Cordin*, das mir sonst nirgends begegnet ist, verstehe ich die Kurden.

III, 5. Auch bei Marcabrun erscheinen die Mohammedaner als Leute, die aus Losen die Zukunft erkennen wollen[1]). Chabaneau[2]) hat die vorliegende Stelle in Zusammenhang gebracht mit einigen Versen des Raimbaut de Vaqueiras (Gr. 392, 24), wo ebenfalls davon die Rede ist, dass den Türken durch das Los ein grosses Unglück prophezeit wird. Diese Prophezeiung, die auch am Schlusse der „Prise de Damiette" erwähnt wird, soll, wie Chabaneau mit P. Meyer annimmt, im Anfang des 13. Jahrhunderts ergangen sein. Doch ist der Zweifel, den Chabaneau selbst hegt, ob überhaupt diese Verse an die in der

1) S. S. 53.

2) Rev. d. l. r. 21, 240.

„Prise de Damiette“ begegnende Prophezeiung anzuschliessen seien, sehr berechtigt, wenn man bedenkt, dass schon Marcabrun von den Wahrsagereien der Mohammedaner spricht.

IV, 5 ff. Die Reichen haben alle Veranlassung, mit Freuden am Kreuzzuge teilzunehmen, da sie ja neue Reichtümer erwerben werden und man ihnen ihr Laster, die Begehrlichkeit, diesmal als Tugend anrechnen kann.

V, 5. *que . . . no* eigentlich: „in der Weise, dass . . . nicht.“ Vgl. Tobler, Verm. Beitr. II, 114 ff.

VI, 8. *fills . . . paire.* Gott Sohn und Gott Vater (?). Man sollte *atendre ni'l paire* erwarten; der Vers hätte aber dann eine Silbe zu viel.

VII, 2. Das *de Monferrat* könnte man auch als zu *Marques Guillem* gehörig betrachten. Vgl. Stimming, B. d. B[1] p. 297, wo Beispiele für diese Trennung des Attributs von seinem Substantiv gegeben werden. Ein weiteres wäre: *Mosenher n'Oth, qu'es de donar razitz De Lomanha, e de pretz caps e guitz.* Austorc de Segret Gr. 41, 1; IV, 1 (Appel, Inedita p. 14); vgl. Tobler, Verm. Beitr. II, 30.

Lanfranc Cigala Gr. 282, 23.

II, 3 ist bei Raynouard und Mahn um eine Silbe zu kurz und lautet. *Jerusalem c'om viz jos de patz.* Statt dessen ist zu lesen:

Jerusalem com vizios de patz.

und zu übersetzen: „Jerusalem als Sinnbild des Friedens“.

VII, 3. Das *laissatz* ist mir unverständlich. Darf man *aitals* dafür lesen? „Wenn ihr stets in dieser Gangart lauft“.

Lanfranc Cigala Gr. 282, 20.

IV, 8. Ein einsilbiges *ver* < *videre* ist provenzalisch und wohl auch italienisch unmöglich. Es ist deshalb *posc' aver* statt *posca ver* zu setzen und *aver* = „haben, dulden, ertragen, zulassen“ zu verstehen. Vgl. S. 66, wo diese Stelle in Anm. 2 übersetzt ist.

Olivier del Temple Gr. 312, 1.

ms. *R* fol. 60 *(Lo templier en Olivier).* Die Überlieferung ist an vielen Stellen lückenhaft und verderbt; es ist daher einiges hinzugefügt worden, was in [ ] gesetzt worden ist. Da der Verfasser selbst das flexivische s nicht beachtet, so ist auf eine einheitliche Gestaltung der Reime a und c nicht gesehen worden.

I.

Estat aurai lonc temps en pessamen
de so don [ieu] vuelh un sirventesc far; 2.

I, 2. ieu *fehlt R*, siruentese *R*.

car no vey res que·m pogues conortar
de l'or'en say que[·l] bon rey fon perdens 4.
5. ab sos baros el camp [et] desgarnitz,
pels Turcz savais mot laiament aunitz. 6.
Mas ara·m platz car vey que no l'oblida,
ans clamara·n mentr'el cors aia vida. 8.

II.

La rezenson e·l sepulcre breumen
10. als [pagas fals] convenra [a] laissar, 2.
per que n'an fag mans homs de say crozar:
coms, ducx, marques e d'autres eyssamens; 4.
per qu'ieu prec sel qu'es visibles trinitz,
ver dieu, vers homs e vers sans esperitz,
15. ques er lur sia estel'e caramida
e·ls guit e·ls gart e·ls perdon lor falhida. 8.

III.

Rey d'Arago, de tot mal non chalen,
qu'avetz conquist de Tortos' a Biar 2.
e Malhoga, sovenga·us d'otramar
20. pus que autre non pot esser tenens 4.
del sieu temple que avetz tan gen servit.
E car vos es del mon lo pus ardit 6.
de fagz d'armas ni Roma vo·n covida,
acorretz lai on tot lo mon vos crida. 8.

IV.

25. Si·l rey Yacme ab un ters de sa ien
passes de lay, leu pogra restaurar 2.
la perd' e·l dan e·l sepulcre cobrar,
car contra luy Turcx non an garimen; 4.
ques el ia n'a tans [del tot] descofitz,
30. pres e liatz, mortz, nafratz, e delitz, 6.
dins murs e fors en batalha enramida,
et a conquist so que tanh a sa vida. 8.

I, 4. ·l *fehlt R*, prudens *R*. — 5. et *fehlt R*. — 7. no l'] uos *R*. — 8. clamaray *R*.

II, 2 pagas fals *fehlt R*, convent a l. *R*. — 7. er] es *R*, uers estela caramita *R*.

III, 2—3. tortoiral biarne Malhoga *R*. — 5. avetz] auen *R*. — 7. fag damas *R*, vo·n] non *R*. — 8. lai] sai *R*.

IV, 5. del tot *fehlt R*.

V.

Paire veraį, senher del fermamen
qu'en la verge vengues per nos salvar 2.
35. e baptisme prezes . . . . . .
. . . . . . on moris a turmen, 4.
e, pueys traisses d'ifern los iustz peritz,
resusites, c'aisi o trobam escrig, 6.
[a vos co]man lo rey que ten Lerida,
40. al iutiamen sia en vostra partida. 8.

VI.

Rey d'Aragon, volgra·us vezer garnit
ab mil vassalhs vostres en cam florit, 2.
e que·i agues dos coms en qui pres guida
et tres vescoms e·l senhor de Gelida. 4.

Übersetzung.

I. Lange bin ich in Sorge gewesen / bezüglich dessen, worüber ich einen Sirventes dichten will; / denn nichts sehe ich, was mich hätte trösten können, / von der Zeit an, da der gute König den Verlust erlitt / mit seinen Baronen auf dem Schlachtfeld und, der Waffen entkleidet, / von den bösen Türken in sehr hässlicher Weise entehrt wurde. / Aber jetzt gefällt es mir, dass ich sehe, dass er es nicht vergisst, / vielmehr darüber klagen wird, solange er noch Leben im Leibe hat.

II. Das Lösegeld und das Grab werden bald / die falschen Heiden im Stiche lassen müssen, / denn man hat dazu viele Männer hier das Kreuz nehmen lassen: / Grafen, Herzöge, Markgrafen und andere desgleichen; / drum bitte ich den, der da ist sichtbare Dreieinigkeit, / wahrer Gott, wahrer Mensch und wahrer heiliger Geist, / dass er ihnen Leitstern und Magnetnadel sei / und sie führe und bewahre und ihnen ihre Sünde verzeihe.

III. König von Aragon, der ihr euch um nichts Böses kümmert, / und der ihr erobert habt das Gebiet von Tortosa bis Biar / und Mallorca, denket an das Land jenseits des Meeres, / da ein anderer nicht behaupten kann / seinen (Gottes) Tempel, dem ihr so schön gedient habt. / Und da ihr auf der Welt der Tapferste seid und Rom euch dazu auffordert, / so eilet dorthin, wohin euch alle Welt ruft.

IV. Wenn der König Jakob mit einem Drittel seiner Leute / hinüberfahren würde, so könnte er leicht wieder gut machen / den Ver-

---

V, 3. *Der Rest der Zeile ist durch* per lantica ley *ausgefüllt.* — 4. *Die Lücke wird vom ms. nicht angedeutet.* — 6. troban *R.* — 7. a vos coman] *zu lesen ist in R nur uan, für das Fehlende ist Raum gelassen.*

VI, 3. que·i] ques *R.*

lust und den Schaden und das Grab zurückgewinnen, / denn gegen ihn haben die Türken keinen Schutz; / denn er hat deren schon so viele gänzlich vernichtet, / gefangen und gebunden, getötet, verwundet und niedergemacht, / innerhalb von Mauern und ausserhalb in wilder Schlacht, / und er hat erworben das, was seinem Leben wohl ansteht.

V. Wahrhaftiger Vater, Herr des Firmaments, / der ihr in die Jungfrau kamt, um uns zu erlösen, / und die Taufe empfinget . . . . . . / . . . . . . , wo ihr in Qualen starbet, / und, nachdem ihr die verdammten Gerechten aus der Hölle geholt, / auferstandet, denn so finden wir es geschrieben, / euch befehle ich den König, der Lerida besitzt, / dass er beim jüngsten Gericht an euerer Seite sei.

VI. König von Aragon, ich wünsche euch gerüstet zu sehen / mit tausend von eueren Vasallen auf blühendem Gefilde / und (wünsche), dass dabei wären zwei Grafen, in denen Preis die Führung hat, / und drei Vizgrafen und der Herr von Gelida.

Bemerkungen.

I, 2. Milá deutet nicht an, dass das *ieu* in der Handschrift fehle; in meiner Abschrift steht es jedoch nicht.

II, 1. *la rezenson.* Das Lösegeld, das Ludwig IX. nach seiner Gefangennahme am 6. April 1250 zu zahlen hatte und das sich auf 800000 Goldstücke belief, war schmerzlich für diejenigen, die es aufbringen mussten, und ein Schimpf zugleich für die ganze Christenheit. Es braucht deshalb nicht zu überraschen, wenn der Verfasser es in einem Atem mit dem heiligen Grabe nennt als etwas, das die Kreuzfahrer den Mohemmedanern entreissen werden. — Das Wort kommt auch sonst in der erwähnten Bedeutung vor (s. Rayn. Lex. Rom. II, 117), während sich für die von Milá vorgeschlagene Übersetzung „el lugar de nuestra redencion" kaum ein anderer Beleg finden dürfte.

II, 2. Die Ergänzung der fehlenden Silben durch Milá ist unannehmbar, da das zweite *als* keinen Sinn hat und, wenn man es streicht, der Vers zu kurz wird. Der Fortfall der Silben wird erklärlich gemacht durch die Annahme, dass der Schreiber von einem vorhergehenden *als* auf das vor *covent* stehende abgeirrt sei. Fehlt nun zwischen diesem *als* und *covent* nicht abermals eine Silbe, so muss, da *als* unbedingt betont ist, hinter ihm die Zäsur angesetzt werden. Es wird damit zwischen den beiden *als* nur noch für zwei Silben Raum, so dass die Ergänzung der noch fehlenden vierten Silbe im zweiten Teil des Verses vorzunehmen ist. Der Ausfall eines von zwei nebeneinander stehenden *a* ist begreiflich, und auch die Änderung von *r* aus *t*, das in der Handschrift offenbar undeutlich ist, da Milá ein *c* dafür gelesen hat, ist wohl nicht sehr erheblich. — Der auf diese Weise erhaltene Text scheint mir bezüglich seines Sinnes mit der am Schlusse der ersten Strophe sich

regenden neuen Hoffnung des Verfassers besser übereinzustimmen, als der von Milá hergestellte; dass er das vom Verfasser Gesagte darstellt, wage ich natürlich nicht zu behaupten.

II, 2. *de say crozar* fehlt in der für mich besorgten Abschrift. Da aber Milá grössere Ergänzungen andeutet, dies hier jedoch nicht tut, so nehme ich an, dass die Worte in der Handschrift stehen.

II, 8. *e'ls perdon.* Über *los* für *lor* vgl. Zenker, Die Gedichte des Folquet von Romans p. 87 (Anm. zu Nr. VIII, 22—24).

III. Die Strophe redet Jakob I. an, während die folgende von ihm in der dritten Person spricht. Ist dieser Wechsel schon an sich nicht sehr schön, so wird er noch auffälliger dadurch, dass die Anrede der gewöhnlichen Rede vorangeht. Man hätte diesem Übelstand durch Umstellung der beiden Strophen abhelfen können. Da aber in der fünften Strophe von demselben König wiederum in der dritten Person gesprochen wird, da ferner *sieu* (III, 5) sich nur auf Gott beziehen kann, dieser jedoch in der vierten Strophe gar nicht, wohl aber am Ende der zweiten genannt wird, und da endlich das ganze Gedicht den Eindruck hinterlässt, als könne man seinem Verfasser diese Ungeschicklichkeit wohl zutrauen, so glaubte ich, an der überlieferten Anordnung der Strophen festhalten zu müssen.

III, 2. *Tortos' a Biar. Tortos'* hat schon Milá. Diese Stadt ist nicht von Jakob I. erobert worden, sondern fiel schon am 31. Dezember 1148 den Christen in die Hände[1]). Entweder schreibt Olivier irrtümlich dem König die Eroberung zu oder er will nur sagen, Jakob sei von Tortosa ausgehend erobernd vorgedrungen. — *Biar.* Offenbar ist damit gemeint die — damals — bedeutende Festung dieses Namens, auf der Grenze zwischen Valencia und Murcia gelegen, die erst nach einer Belagerung von fünf Monaten im Februar 1253 dem siegreichen König die Tore öffnete[2]). Der Schreiber, der die Stadt nicht kannte, machte daraus die Landschaft Bearn, die in diesen Zusammenhang gar nicht passt, und gab ihr folgerichtig auch den Artikel.

III, 3. Die Eroberung der Insel Mallorca war im Jahre 1232 vollkommen abgeschlossen[3]).

IV, 7. *enramida* fehlt bei Rayn. Lex. Rom. und Levy, Suppl. Wb. Godefroy gibt für das Altfranzösische einen Beleg: III, 219; vgl. ebenda I, 375, wo mehrern Stellen für *arami* und eine für *esrami* verzeichnet sind.

V, 3. *per l'antica ley*, wie das ms. schreibt, verstösst gegen Reim und Silbenzahl. Rayn. Lex. Rom. II, 24 schreibt *per l'anticar* und übersetzt „pour l'authentiquer", und diese Übersetzung ist von Stern-

1) Vgl. Lembke, Gesch. Span. III, 36.
2) Vgl. Lembke, l. c. III, 115.
3) Vgl. Lembke, l. c. III, 99.

beck, Stichel und Levy unbeanstandet geblieben. Aber das lateinische *authenticare*, das in gelehrter Form prov. *autenticar* ergeben hat (s. Lex. Rom. II, 24), konnte sich, selbst wenn es noch eine volksmässige Form entwickelt hätte, nie zu *anticar* weiterbilden. — Wenn man bei dem von Milá für die folgende Zeile vorgeschlagenen *sus en la crotz* bleibt, das ja zu *on moris etc.* gut passen würde, so könnte man *per l'antica ley* vielleicht durch *e·us fes levar* ersetzen.

VI, 2. *cam florit*, das bei Folquet de Romans (Gr. 156, 12; V, 3) als die Stätte erscheint, an der das jüngste Gericht stattfindet, und das im Altfranzösischen in der Bedeutung „Paradies" begegnet (s. Godefroy IX, 629), scheint hier entweder das Feld der Schlacht oder aber den Ort zu bedeuten, auf dem die Truppen, die zum Kreuzzuge aufbrechen, sich zu versammeln haben.

Ramon de Cornet.

VI, 8. In dem Vers, der den Herausgebern Schwierigkeiten gemacht zu haben scheint, braucht nichts geändert zu werden. Man schreibe: *Tot so qu'ieu dic, se feyra, Dieus avan* . . . und übersetze: „Alles, was ich sage, würde geschehen unter Gottes Führung".

Verzeichnis der zitierten Gedichte.

I. Kreuzlieder.

II. Nichtkreuzlieder.

Verzeichnis der Kreuzlieder in chronologischer Folge.

1137 Marcabrun Gr. 293, 35 (bald nach dem 9. April).
1146 Marcabrun Gr. 293, 22 (Anfang des Jahres).
1187 Aimeric de Belenoi Gr. 9, 10 (vor dem 21. Januar 1188).
1188 Bertran de Born Gr. 80, 30 (nach dem 21. Januar).
1188 Guiraut de Borneill Gr. 242, 6 (nach dem 21. Januar).
? Guiraut de Borneill Gr. 242, 41.
1189 Bertran de Born Gr. 80, 4 (bald nach dem 6. Juli).
1194 Folquet de Marseilla Gr. 155, 7 (Anfang des Jahres).

1195/96 Folquet de Marseilla Gr. 155, 15 (19. Juli bis 26. April 1196).
1201 Raimbaut de Vaqueiras Gr. 392, 3 (Herbst).
1202 Gaucelm Faidit Gr. 167, 14 (zweites Viertel).
1203 Gaucelm Faidit Gr. 167, 9 (Frühjahr).
1204 Raimbaut de Vaqueiras Gr. 392, 9a (Juni bis Juli).
1210/12 Gavauda Gr. 174, 10 (Mai 1210 bis Juli 1212).
1213 Aimeric de Peguillan Gr. 10, 11 (Frühjahr).
1213 Ponz de Capduoill Gr. 375, 8 (Frühjahr).
1213 Ponz de Capduoill Gr. 375, 22 (Juni).
? Ponz de Capduoill Gr. 375, 2.
1213/14 Anonymus Gr. 323, 22 (Frühjahr 1213 bis Juli 1214).
1215 Guillem Figueira Gr. 217, 7 (Sommer).
1219 Elias Cairel Gr. 133, 11 (vor August).
1228(?) Folquet de Romans Gr. 156, 12.
1244/45 Lanfranc Cigale Gr. 282, 23 (September 1244 bis August 1245).
1244/48 Guillem Figueira Gr. 217, 1.
1246/48 Lanfranc Cigala Gr. 282, 20 (November 1246 bis Frühjahr 1248).
1265/66 Guillem Fabre Gr. 216, 2 (Juni 1265 bis Februar 1266).
1265/67 Gauceran de Saint Leidier Gr. 234, 10.
1267 Olivier del Temple Gr. 312, 1.
1268 Raimon Gaucelm de Beziers Gr. 401, 8.
1270 Raimon Gaucelm de Beziers Gr. 401, 1.
1276 Guiraut Riquier Gr. 248, 48 (Januar).
1326 Lunel de Monteg Gr. 289, 1.
1332 Ramon de Cornet (August).

Verzeichnis der Namen.

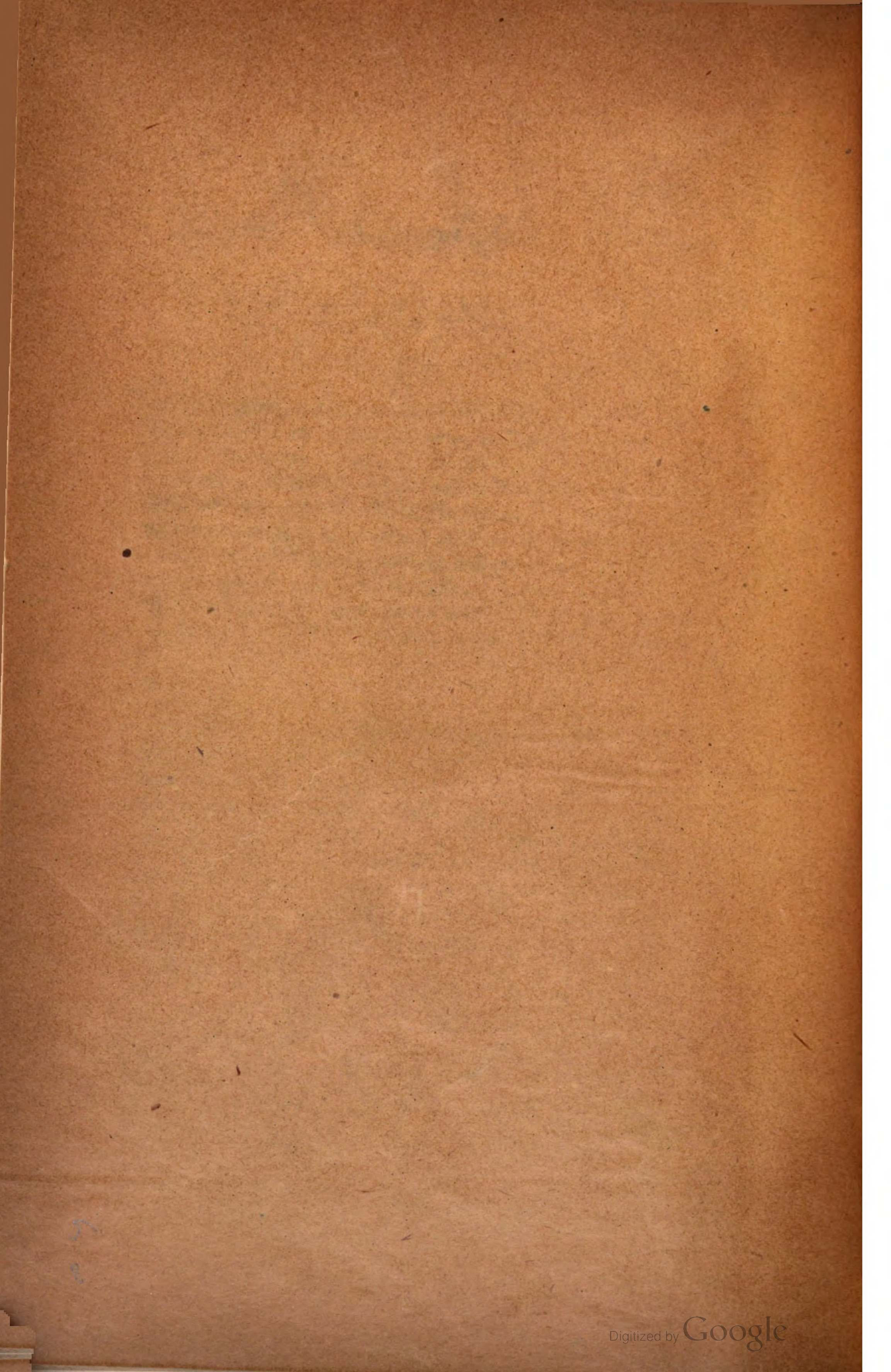
Lebenslauf.

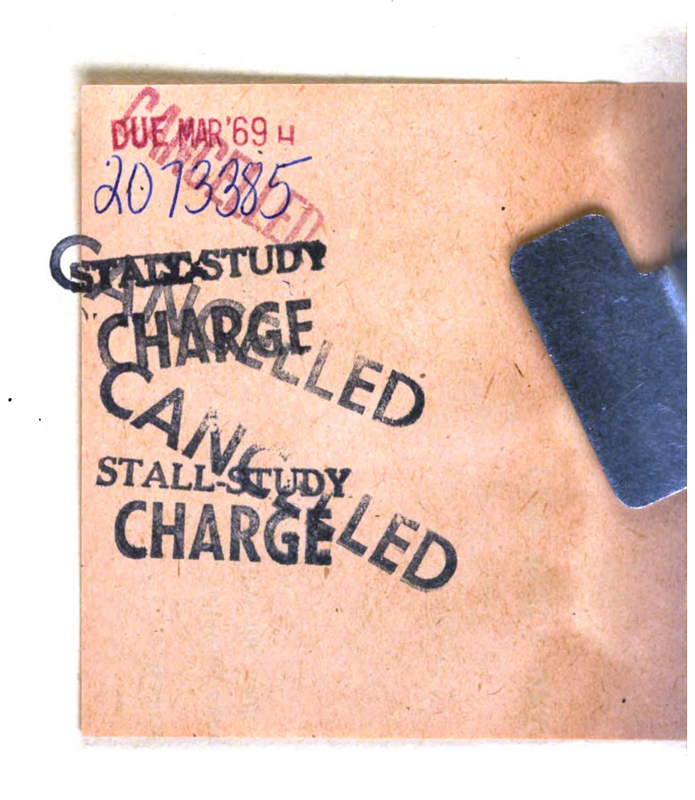
Am 13. März 1880 als Sohn des verstorbenen Kaufmanns Hermann Lewent und seiner Frau Regina, geb. Moses, zu Berlin geboren, besuchte ich, Kurt Lewent, jüdischer Religion, von Ostern 1896 an das Luisenstädtische, seit Ostern 1890 das Falkrealgymnasium, das ich im Herbst 1895 mit der Obersekunda verliess. Da Krankheit mich hinderte, meinem zuerst ergriffenen Beruf, dem kaufmännischen, weiter nachzugehen, so wurde ich auf mein Gesuch im Oktober 1899 zur Immatrikulation auf vier Semester an der Universität Berlin zugelassen. Entschlossen, mich ganz dem Studium zu widmen, verliess ich Oktober 1900 die Universität wieder und erlangte Ostern 1901 als Extraneer am Falkrealgymnasium zu Berlin das Zeugnis der Reife. Seit dieser Zeit voll immatrikuliert, studierte ich, stets in Berlin verbleibend, romanische und englische Philologie. Ich hörte während acht Semester die Vorlesungen der Herren: Brandl, Delmer, Dibelius, Frey, Geiger, Haguenin, Harnack, Harsley, Hecker, Münch, Pariselle, Paulsen, Roethe, E. Schmidt, Schultz-Gora, Sternfeld, Stumpf, Tobler. Vier Semester gehörte ich dem romanischen, zwei dem englischen Seminar zu Berlin als ordentliches Mitglied an.

Die Promotionsprüfung bestand ich am 18. Mai 1905.

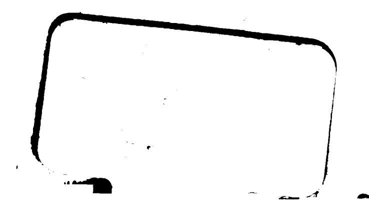
Allen meinen Lehrern sage ich an dieser Stelle herzlichen Dank.







DUE MAR '69 H
2073385
STALL-STUDY
CHARGE
CANCELLED
STALL-STUDY
CHARGE
CANCELLED




Rom 68.3
Das altprovenzalischekreuzlied.
Widener Library 003459992
3 2044 084 671 510